

Архиепископ Василий Кривошеин  
Иеромонах Серафим (Роуз)

# АНГЕЛЫ И БЕСЫ В ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ

*О их природе  
и влиянии  
на людей*





*Архиепископ Василий (Кривошеин)*

*Иеромонах Серафим (Роуз)*

# АНГЕЛЫ И БЕСЫ В ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ

*Об их природе и влиянии на людей*



Москва 2010

*Рекомендовано к публикации  
Издательским Советом Русской Православной Церкви  
ИС 10-16-1597*

*Художественное оформление: Владимир Панкратов  
Компьютерное макетирование: Юлия Стоянова  
Корректурa: Марина Васильева*

**Архиепископ Василий Кривошеин,  
Иеромонах Серафим (Роуз).**

**Ангелы и бесы в духовной жизни.** Об их природе и влиянии на людей. — М: ОБРАЗ, 2010. — 128 с.

Новая книга издательства «Образ» посвящена наиболее важной проблеме для людей, ставших на путь духовного роста. Помощь, которая оказывается светлыми Ангелами, и препятствия, чинимые со стороны ангелов тьмы, — реальность, перед лицом которой стоит каждый идущий по лестнице спасения. О природе этих существ и их роли в деле совершенствования христианина говорит этот сборник.



**Архиепископ Василий Кривошеин**

## **АНГЕЛЫ И БЕСЫ В ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ**

В настоящей статье я постараюсь дать общую идею о роли в духовной жизни ангелов света и духов тьмы по творениям наиболее значительных аскетических и мистических писателей восточного христианства. Недостаток места принуждает меня ограничиться почти исключительно древним периодом (четвертым-пятым веками). Это, однако, не означает, что я придаю позднему развитию учения их меньший интерес или ценность. Богословская сторона вопроса непосредственно не входит в мою тему, имеющую прежде всего духовный характер, хотя часто является невозможным отделить духовные вопросы от богословия [2].

Начну с предварительного замечания. Всякий, кто хотел бы собрать материал из писаний аскетических отцов о роли ангелов и бесов в духовной жизни, был бы поражен несоответствием между пространным местом, отдаваемым описаниям многообразных сатанинских действий, и немногими, разбросанными и скорее сдержанными замечаниями о роли ангелов. Из этого правила очень немного исключений: Псевдо — Дионисий Ареопагит с его учением о просвещении

через посредство иерархий небесных сил и, до известной степени, великий сирийский мистик седьмого-восьмого веков св. Исаак Ниневийский [3]. Однако писания Псевдо-Дионисия носят, скорее, теоретический характер, нежели основаны на опыте, и я не буду их разбирать в настоящей статье. Они стоят несколько в стороне от главных течений восточной духовной жизни. Самый факт большего внимания, уделяемого демонским силам, не является, конечно, случайным и может быть объяснен различными причинами. Та же самая черта может быть найдена и в Св. Писании, особенно в евангелиях, где так много рассказов о бесноватых и об их исцелениях Христом. Вполне естественно, что аскетические писатели, всегда столь верные духу Нового Завета, также и в этом вопросе следуют примеру евангелистов.

Практические аскетические соображения также сыграли здесь свою роль. Бесы наши враги, и потому жизненно важно для нас знать их способы борьбы и различать их, между тем как ангелы помогают нам, даже если мы не знаем об этом. «Нужно знать различия между бесами и отмечать времена их нападений, — очень характерно пишет Евагрий. — Это необходимо знать, дабы, когда мысли начнут двигать в нас то, что в них содержится, мы могли бы сказать что-нибудь к ним и заметить, кто в них присутствует, прежде чем мы были бы совершенно извергнуты из нашего духовного состояния. Таким образом, мы могли бы и сами с помощью Божией легко преуспевать и заставили бы их (бесов) отлететь с болью и с удивлением на нас». [4] «Лучше тот, кто был удостоен видеть самого себя, —



говорит св. Исаак Ниневийский, — чем кто был удостоен видеть ангелов. Последнее свойственно телесным очам, а первое очам души» [5]. Опасение ложных видений, обоснованное на тексте ап. Павла о преображении сатаны в ангела света (2 Кор. 11, 4), также содействовало тому, что отцы-аскеты не особенно доверяли ангельским явлениям и не придавали им большого значения в духовной жизни. Весьма замечательно, что наша духовная борьба очень редко изображается ими как сражение ангелов с бесами, но обычно как война человека с сатаной. Ангелы, конечно, помогают и охраняют нас в этой битве, но не ангелы противопоставляются сатане, а Сам Христос и благодать Святого Духа, Который Своим присутствием разрушает бесовские искушения и просвещает сатанинскую тьму в наших душах. Так, например, св. Кирилл Иерусалимский, сказав в одном из своих «Оглашений» о тьме, вносимой нечистыми бесами в наш ум, немедленно говорит после этого о Св. Духе, Который вмешивается в борьбу и просвещает нас, и наполняет нас благоуханием [6]. Однако самая главная причина ограниченного и как бы «прикрытого» места, уделяемого ангелам в духовной жизни, может быть найдена в ярко выраженном христоцентрическом и теоцентрическом направлении восточной духовной жизни, где высшие мистические состояния всегда мыслятся как непосредственное единение ума и сердца со Христом или как познание Св. Троицы. На этой степени духовной жизни всякое отклонение внимания в сторону ангелов рассматривается если не как прямо ложное, то во всяком случае как имеющее

меньшую ценность. Даже Псевдо — Дионисий не упоминает более об ангелах, когда он переходит к «Мистическому Богословию». Чудный рассказ, сохраненный Евагрием в его «Главах о молитве», прекрасно иллюстрирует такое понимание. «Другой раз, — говорит Евагрий, — два ангела предстали одному боголюбцу, занятому молитвой и ходящему по пустыни. Они поставили его посреди них и сопровождали его в его путешествии. Но он совершенно не обращал на них внимания, дабы не потерпеть ущерба в самом лучшем. Ибо он вспоминал об апостольском изречении, гласящем: «Ни ангелы, ни начала, ни силы не смогут нас отлучить от любви Христовой» [7].

## **I. Житие Пр. Антония Великого (251—356)**

Указания на роль ангелов и бесов в духовной жизни могут быть найдены в церковных писаниях с самого начала христианства. Тем не менее только с возникновением монашества и выработки аскетического учения в четвертом веке этот вопрос стал рассматриваться систематически и более обстоятельно. Первым значительным произведением такого рода является, несомненно, «Житие пр. Антония», написанное св. Афанасием Александрийским [8]. «Житие» может быть рассматриваемо как классическое выражение православного учения об участии, принимаемом силами тьмы в духовной борьбе человека. Оно сохраняет до нашего времени свое жизненное значение, хотя более поздние духовные писатели и подошли, может быть, более глубоко к рассмотрению вопроса. Само



монашество понималось св. Афанасием (и его современниками) не только как путь к личному спасению и освящению, но прежде всего как борьба против темных демонских сил. Конечно, всякий христианин обязан принимать участие в этой духовной войне, монахи, однако, образуют собою авангард или ударные части, которые нападают на врага непосредственно в его убежище — в пустыне, которая считалась особенным местом жительства бесов после распространения христианства в населенных местностях. Удаление от мира понималось не как попытка избежать борьбы со злом, но как более активное и героическое сражение с ним. Поэтому монахи окружены бесами. «Мы имеем страшных и лукавых врагов, — говорит пр. Антоний своим ученикам, — злых бесов, и против них наша борьба» [9]. «...Велико их множество в окружающем нас воздухе, и они недалеко от нас» [10]. Мы находим в «Житии» много описаний способов, которыми пользуются бесы, чтобы нас искушать. Во-первых, они стараются отклонить монаха от подвижнического пути и внушают ему оставить монашескую жизнь [11]. Далее, они начинают искушать различными дурными мыслями и плотскими желаниями [12]. После этого они пытаются испугать подвижника устрашающими фантастическими явлениями [13]. Но если подвижник сопротивляется всем этим искушениям, и диавол видит себя «изгоняемым из его сердца» [14], он является ему в человеческом образе [15]. Вся эта борьба имеет преимущественно духовный характер, но бесы действительные живые существа, способные даже производить такие вещественные дей-

6  
7  
8  
ствия, как, например, шум, который может быть слышен другими лицами извне [16]. Они даже способны причинять серьезные физические повреждения, как, например, раны тем, кого они искушают. Так, пр. Антоний был так безжалостно избит злыми духами в начале своей подвижнической жизни, что он был оставлен ими «лежащим на земле как мертвый» [17]. Он был найден в таком состоянии другими лицами на следующее утро. Он заверял, что испытанные им боли были столь сильными, что, как он говорил, раны, наносимые людьми, никогда не могли бы причинить такое мучение [18]. Бесы также пользуются различными хитрыми приемами с целью вкратиться в доверие подвижника. Они поют, читают псалмы, будят его на молитву, внушают поститься и т.д. [19]

Было бы, однако, совершенно неправильно заключать из обширного места, уделяемого бесовским искушениям и явлениям в «Житии пр. Антония», что монахи его времени были уstraшены могуществом темных сил. У них, конечно, было живое ощущение их действительности, основанное на личном опыте, но вместе с тем они твердо веровали, что сила сатаны была уничтожена в воплощении и на Кресте, так что христиане способны с помощью Божией их побеждать. Эта мысль повторно подчеркивается в «Житии пр. Антония»: «С тех пор как Господь посетил землю, враг пал и силы его ослабели. Поэтому хотя он бессилен что-либо сделать, но, как падший тиран, он не может успокоиться и продолжает угрожать хотя бы одними словами. Пусть каждый из вас помышляет об этом, и он сможет презирать бесов» [20]. Не страх, но



презрение является подлинно христианским отношением к бесам. «Не следует совершенно их бояться, ибо все их предприятия обращены в ничто благодатью Христовой» [21]. В нашем распоряжении есть много орудий для борьбы с ними: вера в Бога, добрая жизнь, память о вечном мучении, молитвы и, особенно, крестное знамение. «Бесы, — говорит пр. Антоний, — очень боятся знамения Креста Господня, ибо на нем Спаситель разоблачил и выставил их на позор» [22]. Сам Христос приходит к нам на помощь, как это случилось с пр. Антонием [23]. И если мы будем всегда помнить, что Господь с нами, бесы исчезнут как дым [24].

Однако эта неспособность бесов открыто нападать на христиан заставляет их пользоваться другими хитрыми, «обходными» приемами. Так, они являются в образе ангелов света и обманывают нас ложными видениями. Пр. Антоний переходит здесь к вопросу о различении духов. Это одна из наиболее интересных частей его духовного учения [25]. Она дает ему повод говорить и о роли добрых ангелов в духовной жизни, с целью различить их от злых духов. Бесы, как пр. Антоний объясняет своим ученикам, часто являются в виде ангелов. Они даже уверяют нас: «Мы — ангелы» [26]. Христиане, однако, с помощью Божией без труда отличают доброе явление от злого по его действию на душу. «Легко и возможно, — говорит пр. Антоний, — различить присутствие добрых и злых сил, когда Бог дает нам это. Видение... святых (сил) чуждо смущения... оно бывает столь тихо и кротко, что сразу радость и ликование и смелость возникают в душе. Ибо посреди них находится Господь,

Который есть наша радость и Сила Бога Отца. Душевные мысли остаются несмущенными и без волнения, так что душа видит тех, кто ей является, озаренная ими. Ибо сильное желание божественных и будущих вещей входит вместе с ними в душу, и она всячески хочет соединиться с ними» [27]. Даже если явление устрашает нас своим Божественным величием, это чувство немедленно рассеивается теми, кто является [28]. «Когда... вы увидите кого-нибудь и испугаетесь, если страх будет сразу отнят и вместо него наступит неизреченная радость, благодушие и дерзновение... и безмятежность в мыслях... мужество и любовь к Богу, будьте смелы и молитесь. Радость и состояние души указывают на святость Того, Кто присутствует» [29]. Совершенно противоположно действие темных сил. Их явление сопровождается шумом, смущением и страхом. Оно производит дурные чувства, беспорядок в мыслях и пренебрежение к добродетели [30]. И чувство страха не проходит, как при добром явлении [31]. Однако мы не должны никогда терять нашего мужества, когда мы видим видение. «Когда воображается какое-нибудь видение, не падай в страхе перед ним, но кто бы оно ни было, спрашивай прежде всего со смелостью: «Кто ты? И откуда?» И если это было видение святых сил, они извещают тебя об этом и превращают твой страх в радость. Если же это было нечто дьявольское, оно немедленно ослабевает, когда видит тебя укрепившимся умственно. Ибо просто спрашивать есть уже доказательство несмущенности» [32].

Видение Божественного Света и его различение от сатанинских подражаний не занимает значитель-



ного места в «Житии пр. Антония». Указания на это могут быть, однако, найдены в нем. Так, пр. Антоний рассказывает, как бесы «пришли однажды в темноте, имея с собою видимость света, и говорили: «Мы пришли посветить тебе, Антоний!» Но я, закрыв мои глаза, молился. И свет нечестивых погас немедленно» [33]. Обстоятельство, что Антоний закрыл свои глаза с целью избежать видение бесовского света, позволяет нам заключать, что этот свет был, по-видимому, вещественным. То же самое «Житие» повествует нам, однако, как Господь пришел однажды Сам на помощь к Антонию во время одной страшной борьбы с бесами. Антоний «посмотрев вверх... увидел крышу как бы раскрываемую и некий луч света, нисходящий к нему» [34]. Это описание поразительно напоминает нам некоторые видения Божественного Света великого мистика одиннадцатого века пр. Симеона Нового Божеслова [35]: «Бесы внезапно исчезли, телесная боль сразу прекратилась... Антоний, чувствуя помощь... молился явившемуся видению, говоря: «Где Ты был? Почему Ты мне не явился сначала, чтобы прекратить мои боли?» И к нему был голос: «Антоний, Я был здесь, но Я ждал, дабы увидеть твою борьбу» [36].

Мы не должны, однако, предполагать, что различение духов является таким простым делом. Оно легко и возможно, «когда Бог дает нам это», как мы уже об этом упоминали. Другими словами, это не чисто естественная способность, но прежде всего дар Божий. Антоний говорит сам: «Должно молиться... чтобы получить дар различения духов, дабы, как написано, мы не веровали бы всякому духу» [37]. Может возникнуть

вопрос, как злые духи могут нам вредить, если их сила была сломлена Господом на Кресте? Конечно, только с позволения Божия могут они нас искушать для нашей собственной пользы. И, если они преуспевают причинить нам вред, это бывает всегда по нашей вине. Мы даем им силу нашим нерадением. Сатана сам признает это в «Житии». Он является Антонию и признается в своей слабости. Но он протестует против обвинения, будто бы это он искушает монахов. «Это не я, — говорит он, — кто причиняет им затруднения, но они сами смущают себя, ибо я стал бессильным» [38].

Таково, вкратце, учение афанасиевского «Жития пр. Антония» об участии невидимых сил в нашей духовной жизни. У Антония есть живое ощущение действительности темных сил и их постоянного вмешательства в нашу жизнь. Они искушают человека скорее извне, посредством различных явлений и т.д., хотя они и способны внушать дурные мысли и греховные чувства. Тем не менее их сила была решительно сокрушена на Кресте, так что христианин не должен бояться их совсем. В этом раннем писании победоносного христианства есть много юношеского оптимизма, который не мог быть всегда разделяем более поздними христианскими поколениями. Добрые ангелы упоминаются в «Житии» только мимоходом [39].

К четвертому веку относится и другой замечательный памятник по истории монашества и духовной жизни — «Житие пр. Пахомия» в его различных редакциях [40]. Оно дает нам богатый и интересный материал о бесовских силах. В общих чертах, однако, он

мало отличается от данных, которые мы находим в «Житии пр. Антония». Поэтому мы приведем здесь из него всего лишь одно место, дающее указания для различения между истинными и ложными видениями. Согласно с пр. Пахомием, истинные видения всецело пленяют сознание своею святостью, так что никакое сомнение не может возникнуть в нас. Самое незначительное сомнение есть уже признак того, что явление имеет бесовский характер. «Бес, — повествует «Житие», — явился однажды ему (Пахомию) во образе Христа, и говоря, что он есть Христос... Но так как святой обладал различением духов, так что он мог различать лукавых духов от святых, ...он сразу же подумал: «При видении святых сил мысли видящего видение совершенно исчезают. И они ничего не рассматривают, кроме как святость того, что является; а вот я вижу это, думаю и мыслю. Ясно, что видение лжет. Это не видение святых сил». И пока он так думал, ложное видение исчезло [41]. Интересным моментом является здесь видение беса в образе Христа.

## II. Евагрий Понтийский (346—399)

Больше значения для нашей темы имеют писания Евагрия Понтийского, первого крупного теоретика и систематика созерцательной жизни и одного из основателей духовного учения Восточной Церкви [42]. Интересно отметить, какое обширное место занимает борьба с бесами в духовном учении этого в высшей степени культурного и интеллектуального человека. Хорошо известны его описания деятельности различ-



ного рода бесов, связанных с нашими главными страстями (например, духа уныния или духовного расслабления) [43]. Евагрий обнаруживает здесь глубокое знание человеческой души и деятельности бесов. Для нас, однако, более интересны его наблюдения над участием, принимаемым ангелами и бесами в умной молитве и созерцании. Согласно с Евагрием, здесь находится главный объект бесовской борьбы. «Вся война, — говорит Евагрий, — которую мы и бесы воздвигаем между собою, ведется относительно созерцания сущностей и познания Святой Троицы. Они хотят помешать нам приобрести знание, а мы стараемся научиться» [44]. Бесы особенно ненавидят умную молитву. «Если ты прилагаешь заботы о молитве, готовься к нападению бесов, — говорит он в своих «Главах о молитве». — Ибо они устремятся на тебя, как дикие звери, и причинят страдания всему твоему телу» [45]. «Бес очень злобствует на молящегося человека и пользуется всеми средствами, чтобы причинить ущерб его цели... дабы воспрепятствовать его (духовному) отшествию к Богу [46]. «Вся война, которая ведется между нами и нечистыми духами, происходит не из-за чего-нибудь другого, как из-за духовной молитвы» [47].

Бесы пользуются многими средствами, дабы делать нам препятствия в наших молитвах. Во время молитвы они внушают нам различные мысли о предметах, страсти, плотские чувства и т.д., дабы расслабить наш ум и сделать его неспособным молиться как следует [48]. Еще опаснее образы и явления, производимые в наших умах бесами во время молитвы, так как они имеют последствием некоторое ограничение Бо-



жества в пространстве. «Остерегайся ловушек противника, — предостерегает Евагрий, — ибо случается, что когда ты молишься чисто и без смущения, внезапно является тебе странный и чужеродный образ с целью увлечь тебя в самомнение, помещая там в пространстве Божество, дабы убедить тебя, что внезапно открывшееся тебе количество есть нечто Божественное. Но Божество не имеет ни количества, ни вида» [49]. Такого рода воображение имеет всегда в себе нечто чувственное и связано с телом... «Когда завистливый бес не может привести в движение память во время молитвы, тогда он оказывает давление на состав нашего тела, чтобы произвести некое странное воображение в уме и придать ему образ. Не имеющий привычки к мыслям легко поддается на это, и стремящийся к невещественному и безвидному познанию бывает обманут, обладая дымом вместо света» [50]. Такие искушения случаются особенно во время умной молитвы. «Когда ум молится уже чисто, без заблуждения и истинно, тогда бесы подходят уже более не с левой стороны, но с правой. Они представляют ему славу Божию и некоторое начертание, приятное для чувства, так что ему кажется, будто бы он всецело достиг цели молитвы» [51]. Бесы стремятся этими средствами подчинить ум страсти тщеславия.

Очень интересно, однако, отметить, что образы ума производятся, по Евагрию, бесами через телесные чувства. Евагрий дает очень любопытное объяснение, как злые духи с целью достичь такого результата прикасаются к одной части нашего мозга, «где кровяные сосуды пульсируют» [52]. «Я думаю, — говорит он, —

что бес, прикасаясь к вышеуказанному месту, обращает по своему желанию свет, находящийся около нашего ума, и таким образом приводится в движение страсть тщеславия по направлению к мысли, придающей образ уму, лишенному управления для воспроизведения Божественного и существенного познания. Такой (ум), не беспокоимый плотскими и нечистыми страстями, но как будто бы чистым предстоящий (на молитве), считает, что в нем более не происходит никакого враждебного действия. Поэтому он составляет мнение, что явление, происходящее в нем от беса и придающее ему образ, — есть явление Божественное» [53]. Во время созерцания бесы также стремятся смутить нас. «Как мрак, облако стоит перед мышлением и отталкивает созерцание от ума» [54]. Как мы можем бороться с этими бесовскими искушениями? Мы должны быть осторожными и просить Бога об указании. «Смотри, чтобы лукавые бесы не обманули бы тебя посредством какого-нибудь видения. Но будь сосредоточенным в уме, обращаясь на молитву, и проси Бога, чтобы, если мыслимое тобою происходит от Него, Он Сам бы просветил тебя; а если не от Него, чтобы быстро отогнал бы обманщика от тебя» [55]. Смирение также предохраняет нас от оскорблений бесов» [56]. «Бесстрастие разумной души есть духовная стена, предохраняющая ее от бесов» [57]. Молитва является, однако, одним из наиболее действенных оружий против бесов, в особенности короткая напряженная молитва. Она опалает их, как огонь [58]. «Во время таких искушений, — говорит Евагрий, — пользуйся короткой и напряженной молитвой» [59].



Наш ум никогда не должен быть отвлекаем от молитвы бесовскою деятельностью. Эта мысль объясняется на примере некоторых пустынников. Все нападения бесов «никоим образом не могли низвести их ум от огненной молитвы» [60]. Евагрий не опускает сказать о помощи, оказываемой нам ангелами во время этой духовной борьбы. «Ангел Божий, — говорит он, — представ, одним только словом прекращает в нас все действие противника и приводит в движение свет ума, чтобы он действовал без заблуждения» [61]. Ангелы помогают нам в наших молитвах. Благодать молитвы сообщается нам ангелом. Он дает нам знание истинной молитвы, так что мы после этого предстоим без какого бы то ни было беспорядочного движения, уныния или небрежения ума [62]. «Знай, — говорит он в другом месте, — что святые ангелы побуждают нас на молитву и предстоят на ней вместе с нами, одновременно радуясь и молясь за нас. Поэтому если мы станем небрежными и примем противные мысли, то мы очень их раздражаем. Ведь они так много борются за нас, а мы даже о самих себе не хотим умолять Бога, но, презирая их служение и оставляя их Бога и Владыку, встречаемся с нечистыми бесами» [63]. Ангелы также помогают нам в созерцании. Они просвещают нас таким образом, что мы делаемся способными воспринимать идеальные основания тварных сущностей, которые обоснованы в Боге. Это одна из ступеней созерцания в духовном учении Евагрия. «Если ты молишься истинно, — говорит он, — ты найдешь полную уверенность, и ангелы сойдутся к тебе и просветят для тебя идеальные основания («логосы») тварей» [64]. В

созерцании религиозной жизни, относящейся к заповедям Божиим (т.е. в деятельной жизни), святые силы очищают нас от порока и делают нас бесстрастными, — говорит он в другом месте, — а в созерцании естеств и «логосов» (идеальных оснований), которые близ Бога, они освобождают нас от неведения и делают нас мудрыми и способными к познанию» [65].

Тем не менее сами ангелы не составляют собою предмет созерцания для Евагрия. На высшей степени это всегда Божество, Пресвятая Троица, Которая является объектом созерцания. Божественные действия, как, например, провидение, премудрость, суд, а также отражение Божественного в творении, в идеальных основаниях сотворенных существ, все это составляет более низкие ступени созерцания. Поэтому и созерцание «бестелесных», столь характерное для духовного учения Евагрия, должно быть понимаемо как часть такого созерцания невещественного строения вселенной, а не как видение ангелов. Такого рода видение не отвергается, однако, всецело. Евагрий приводит много примеров подлинных ангельских явлений. Мы не должны, однако, желать видеть ангелов, как, вообще, мы не должны желать иметь какого-либо видения в чувственном виде, даже видения Христа. Это опасно, ибо бесы могут принять вид ангелов. «Сильно не желай, — говорит Евагрий, — видеть чувственно ангелов или силы или Христа, чтобы не стать тебе совершенно сумасшедшим, принимая волка вместо пастыря и поклоняясь врагам, бесам» [66]. Мы должны всегда иметь в нашем уме эту основу умной молитвы, исключаящей всякое воображение и ведущей к не-



посредственному единению ума с Божественным, чтобы правильно оценить все, что Евагрий говорит о роли ангелов и бесов в духовной жизни. При всем своем интеллектуализме Евагрий был, несомненно, человеком большого духовного опыта. Это позволяет ему говорить с авторитетом и знанием о действиях темных сил и о помощи, оказываемой нам в молитве ангелами света. Его физиологические объяснения, хотя и не вполне лишенные ценности, находятся до известной степени под влиянием научных идей его времени.

### III. «Духовные беседы»

Я перехожу теперь к другому, исключительно важному памятнику древней духовности, — «Духовным Беседам», традиционно приписываемым пр. Макарию Египетскому [67]. Некоторые современные ученые оспаривают подлинность авторства пр. Макария. Они, может быть, правы в этом частном пункте. Но они, несомненно, ошибаются, когда отрицают церковный и православный характер «Духовных Бесед» и стремятся открыть в них осужденное духовное учение «мессалиан» (известная духовная ересь четвертого-восьмого веков) [68]. Православный характер «Духовных Бесед» не может быть отрицаем ни одним объективным исследователем; в них могут встречаться некоторые богословские неточности, так как они были написаны до окончательной формулировки Церковью своего учения, но они, несомненно, представляют собою древнее церковное направление духовной жизни и выражают подлинный и глубоко христианский

религиозный опыт. Менее теоретического характера, чем писания Евагрия, они превосходят их живостью религиозного чувства, более внутренним отношением ко Христу и большим пониманием человеческой природы, и основанным на опыте знанием действия благодати и бесовской деятельности.

Я начну с последнего пункта. Преподобный Макарий [69] ярко изображает порабощение человеческой природы сатаной после падения Адама. «Царство тьмы, лукавый властелин, — говорит он, — пленив человека от начала, так обложил и одел душу властью тьмы, как (одеждою) одевают человека» [70]. Пр. Макарий часто пользуется образом ночного ветра в своих описаниях действия темных сил. «Как в мрачной и черной ночи дует какой-то дикий ветер и движет, и исследует, и потрясает все растения и посевы, так и человек, подпав под власть ночи дьявольской тьмы и находясь в ночи и во тьме, колеблется страшным дующим ветром греха и потрясается им, и движется» [71]. Или: «Как достаточно одного ветра, чтобы колебать и трясти все растения и злаки, или как одна ночная тьма распространяется по всей вселенной, так начальник зла, будучи какой-то умственной тьмой зла и смерти и являясь каким-то скрытым и диким ветром, приводит в волнение весь род человеческий на земле и водит его кругом неустойчивыми мыслями, прельщая сердца людей мирскими желаниями, и наполняет всякую душу тьмою неведения, ослепления и забвения» [72]. Пр. Макарий говорит также о «тьме страстей, посредством которых душа подвергается действию (бесов)» [73], и, обобщая все это, о «закваске зла, которая

есть грех» и которая «незаметно вошла в человека после падения, будучи какой-то умственной и духовной силой сатаны» [74]. И он прибавляет другие поразительные образы этого порабощения грешного человека силами тьмы. «Твое сердце есть гробница и гроб. Ибо когда начальник зла и его ангелы делают там себе жилище и когда они ходят там и выходят оттуда, когда в уме твоём и в мыслях твоих свободно ходят силы сатаны, разве ты не ад и не гроб и не надгробный памятник и не мертв Богу?» [75] Сатана изображается даже пр. Макарием как некоего рода змей, вползающий в нашу душу: «Страшный змей греха находится вместе с душою, возбуждая ее и побуждая на грех. И если она согласится с ним, то бестелесная душа общается с бестелесным злом духа, то есть дух общается с духом, и согласующийся со злою мыслию и принимающий ее — прелюбодействует в своем сердце» [76].

Все эти образы не должны быть, однако, понимаемы в том смысле, будто бы какое-то непобедимое могущество приписывалось силам тьмы. Такого рода представления, как и вообще манихейский дуализм в его разных проявлениях, совершенно чужды духовному учению пр. Макария. В согласии со всем святоотеческим преданием он отрицает субстанциальность зла. «Те, которые говорят, что зло является чем-то существующим в себе (*enypostaton*), ничего не знают. Для Бога нет никакого существующего в себе зла, но в нас оно действует со всею силою и ощутительно, подсказывая нам все грязные желания» [77]. «Для нас, однако, — пишет он в другом месте, — зло существует, как



способное действовать в сердце и внушать дурные и грязные мысли и как не позволяющее чисто молиться, но порабощающее ум этому миру» [78]. Тем не менее от нашей воли зависит, принять или отвергнуть эти внушения зла. «Человеческий ум, когда он ищет Божественной помощи, не слабее сатаны, так что их борьба не является неравной» [79]. И даже когда душа смешивается с сатаной в большом грехе, она не утрачивает своей личности. «Зло, — говорит пр. Макарий, — не смешалось с нами так, каким образом происходит смешение вина с водою, но как на одном поле пшеница находится сама по себе и плевелы сами по себе» [80]. Господство зла не постоянно: «Душа, когда смущается, смешивается со злом... Однако в другое время душа находится сама по себе как особая сущность, кающаяся о том, что она совершила, и плачет и молится, и вспоминает Бога. Если бы душа была всегда погруженной во зло, как могла бы она это делать?» [81]

Поэтому всякий христианин должен бороться против сатаны. Он имеет свободу так поступать, хотя окончательная победа приходит только от Бога. И, прежде всего, мы должны понять, что должны бороться не только против наших естественных склонностей, но и против действительных бесовских сил. «Пришедший грех, — объясняет пр. Макарий, — будучи некою сатанинской умственной силой и сущностью, посеял все зло. Ибо он действует скрытно во внутреннем человеке и в уме, и борется с мыслями. А люди не знают, что они так поступают, будучи гонимы некоей чужой силой, но думают, что все это естественно, и что они это делают от своего умственного состояния.

Но те, которые имеют мир Христов в своем уме и Его просвещение, знают, откуда это возбуждается в движение» [82]. Мы должны с величайшей решительностью начать борьбу с сатаной в нашем сердце: «Самое решительное оружие борца и подвижника — это войти в сердце и вести там войну против сатаны, и возненавидеть себя, и отречься от своей души, и разгневаться на нее и порицать ее, противостать сосуществующим с ней желаниям и противоборствовать мыслям, и сразиться с собою» [83]. Пр. Макарий, по обыкновению, очень ярко описывает эту борьбу в сердце: «Как люди запрягают лошадей и управляют колесницами, и устремляются один против другого... так и в сердце подвижающихся есть как бы зрелище злых духов, борющихся против души, а Бог и ангелы смотрят на состязание... Ибо ум есть правитель колесницы и он запрягает колесницу души, держа в руках вожжи мыслей; и вот она несется против колесницы сатаны, которую и тот запряг против души» [84]. Эта борьба требует непрестанной бдительности и непрекращающегося самоиспытания... «Рассмотрите ваш ум, братья, кого вы являетесь общниками, ангелов или бесов? Кого вы храм? Жилище ли вы Бога или диавола? Ваше сердце каким сокровищем наполнено — благодатью или сатаной? Как дом, наполненный зловонием и навозом, нужно его совершенно очистить и украсить, и наполнить всякого благовония и сокровищ, чтобы Дух Святой пришел бы вместо сатаны и упокоился бы в душах христиан» [85]. Эта борьба со злом не является только лишь нравственной, но настоящим духовным сражением с сатаной. Это не только воздержание от зла, но выкор-



чевание зла с его корнями. «Воздержание от зла, — говорит пр. Макарий, — не есть еще совершенство. Но если ты вошел в твой лишенный силы ум и убил змея, гнездящегося ниже ума и глубже мыслей, в так называемых кладовых и складах души, убивающего тебя и устроившего себе там гнездо, и выбросил из себя всю нечистоту, которая в тебе (— это совершенство)» [86].

Человек один не в состоянии достичь этого радикального выкорчевания злых сил, которые так глубоко таятся в нашей природе. Только Христос и благодать Святого Духа, посылаемая Христом, дает нам победу. Эта мысль постоянно подчеркивается пр. Макарием в «Духовных Беседах». Это одна из главных частей его учения. «Мы должны исследовать, — пишет он, — как и посредством чего может быть достигнута чистота сердца». И отвечает: «Ниоткуда, ни в коем случае, кроме как посредством Распятого за нас. Ибо Он путь, жизнь, истина, дверь, жемчуг, живой и небесный хлеб» [87]. — «Невозможно отделить душу от греха, если Бог не остановит и не прекратит злой ветер, живущий в душе и теле... Ибо хотя человек и хочет взлететь в Божественный воздух и на свободу Святого Духа, но не может, если не получит крылья» [88]. «Душа, — пишет он в другом месте, — погруженная и удушаемая в глубине смертной, мертва по отношению к Богу посреди страшных зверей. И кто может снизойти в эти скрытые места и глубины ада и смерти, кроме как Сам Мастер, соорудивший тело?» [89] Сам Христос посылает Своих святых ангелов и разрушает царство тьмы. «Царь Христос посылает их на отмщение города и связывает насильников, и поселяет там

небесное воинство и ополчение святых духов, как в Свое отечество. И отныне солнце сияет в сердце, и лучи его проникают во все члены» [90].

Мы должны твердо верить, что Христос всегда близ нас, готовый помочь нам, если мы только просим о помощи. «Как близко тело к душе, так еще ближе Господь прийти и открыть запертые двери сердца и даровать нам небесное богатство. Ибо Он благ и человеколюбив, и обещания Его не обманчивы, только чтобы мы имели терпение до конца взыскивать Его» [91]. И вместе со Христом приходит благодать Святого Духа и прогоняет всю тьму из души. «Так как человек преступил заповедь, — пишет пр. Макарий, — то диавол покрыл всю душу темным покрывалом. Но вот приходит благодать и снимает все покрытие, так что отныне душа, ставши чистой и восприявши свою собственную природу... всегда чисто чистыми очами видит славу истинного Света и истинное Солнце Правды, воссиявшее в ее сердце» [92].

Два важных момента относительно действия благодати должны быть отмечены в учении пр. Макария. Первый — это то, что благодать может всегда отступить и скрыть свое действие, так что мы вновь бываем подвергаемы нападениям темных сил. Мы иногда ощущаем это как одновременное действие благодати и врага в нашей душе. Мы должны поэтому обладать различием духов для того, чтобы быть в состоянии различать истинное и ложное просвещение. Пр. Макарий настаивает на этом смешанном характере многих духовных состояний. Человек, который еще не достиг совершенства, «еще ведет войну в себе, — гово-



рит он, — в одно время он упокаивается в молитве, а в другое время стоит в скорби и находится в войне... Оба «лица» находятся в изобилии в нем, свет и тьма, упокоение и скорбь» [93]. Существует некоторая постепенность в сообщении благодати, так что наша свободная воля может быть испытана. «Итак, когда действие Божественной благодати осенит душу в соответствии с мерой веры каждого, ...благодать осенила еще только частично. Пусть никто не считает, что он просветился всей душою. Еще много пажити для зла находится внутри него, и человек нуждается еще во многом труде и усилении, согласующимися с данной ему благодатью» [94]. Может даже казаться, что благодать была временно отнята, даже после больших откровений, и предоставила место действию вражеской силы. «Благодать непрестанно с нами и укоренена в нас, — говорит пр. Макарий, — ...но она устрояет человека многообразно, как сама хочет, на его пользу. Иногда она более разгорается, и огонь воспламеняется, иногда же она проявляется более мягко и кротко... В другое время сам свет, светящийся в сердце, открывает более внутренний и глубокий и скрытый свет, так что весь человек, поглощенный этой сладостью и созерцанием, уже не владеет собою, но является безумным и варваром по отношению к этому миру из-за все превосходящей любви и сладости, из-за скрытых тайн... но после этого благодать отступает, и пришло покрывало противной силы. Благодать же делается видимой как бы частично» [95].

Различение между действием благодати и действием сатанинским основано главным образом на их

последствиях: «Ввиду того, что грех преобразуется в ангела света и становится вполне подобным благодати, — как может человек понять ухищрения диавола? И как он примет и различит действия благодати? Ответ: действиям благодати присуща радость, присуща любовь, присуща истина. Сама истина принуждает человека искать истину. А видам греха свойственно смущение, и в них нет любви и радости Божией» [96]. И он добавляет: «Цикорий подобен салату, но первый из них горький, а другой сладкий» [97]. Тем не менее самый верный признак, отличающий Божественную благодать от какого бы то ни было бесовского действия, состоит в чувстве смирения, производимом ею. «Если кто говорит: «Я богат, довольно, я уже приобрел, больше мне не нужно», — таковой не христианин, — пишет пр. Макарий, — но сосуд заблуждения и диавола. Ибо наслаждение Божие ненасытимо, и чем более кто вкушает Его и ест, тем более становится голодным. И таковые люди имеют неудержимое горение и любовь к Богу. Чем более они стараются преуспевать и продвигаться вперед, тем более считают они самих себя нищими, как нуждающиеся и ничем не владеющие. Вот что они говорят: «Я недостоин, чтобы это солнце сияло бы надо мною». Это и есть признак христианства, вот это смирение. А если кто говорит: «Мне довольно, я наполнен», — таковой обманщик и лжец» [98].

Другой важный пункт, который нужно помнить, — это то, что пока человек живет, он всегда может пасть. Никакое состояние святости, никакое богатство не обеспечивают его от возвращения искушений, страстей и



даже греха, если только он становится небрежным, самодовольным или гордым. Даже «бесстрастие», свобода от страстей может быть снова утрачена нами по нашей вине. В этом одно из основных различий между «Духовными Беседами» и еретическим мессалианским учением, которое утверждало, что в состоянии «бесстрастия» человек уже более не может пасть [99]. У пр. Макария имеется много ярких описаний такого рода падений из благодатного состояния. «Один из братьев, — говорит он, — молившийся вместе с другим, был пленен Божественною силою. Будучи восхищен, он увидел вышний город Иерусалим и светлые образы и бесконечный Свет. И он услышал голос, говорящий: «Это есть место упокоения праведных». И немного спустя, пришедши в надмение и подумав, что виденное относилось к нему, с ним случилось, что он впал в самые сокроуенные и глубочайшие грехи, в бесчисленное множество зол» [100]. Человеческая свобода сохраняется даже в высших состояниях благодати. «Связанный Духом Святым и опьяненный небесными вещами имеет власть обратиться ко злу... даже вкусившие благодати Божией и ставшие причастниками Духа, если они не будут осторожны, потухают и становятся худшими, чем когда они были мирскими» [101].

В другом месте, однако, пр. Макарий как будто бы допускает, что человек, достигший совершенной любви, более не подвержен искушениям. Он говорит: «Если же кто достиг совершенной любви, таковой отныне связан и пленен благодатью» [102] Но он немедленно добавляет, что это совершенно исключительное состояние и что очень легко ошибиться в оценке его

достоинства. «Но если кто приблизится совсем близко к мере любви, но не достигнет чтобы быть связанным самой любовью, таковой еще находится под страхом и в войне, и под угрозой падения, и если он не примет мер предосторожности, сатана повергает его на землю» [103]. И пр. Макарий говорит, что он никогда не встречал совершенного человека. «Я еще не видел совершенного человека, христианина и свободного, — говорит он, — но если даже кто и упокоевается в благодати и входит в тайны и откровения, и во многую сладость благодати, однако и грех соприсутствует ему изнутри» [104]. Поэтому, пока мы живы, мы должны быть готовы сражаться против темных сил. «Сатана никогда не успокаивается, чтобы не воевать. Пока кто живет в этом веке и носит плоть, против него ведется война» [105]. Даже «когда вкусит кто благодати Господа и насладится плодами Духа, и отнимется от него покрывало тьмы и свет Христов воссияет... в радости несказанной... у него есть еще борьба и страх разбойников и духов злобы, дабы расслабев, он не потерял бы свой труд, пока не удостоится войти в Царствие Небесное» [106].

Мы нуждаемся в хорошем духовном зрении, чтобы видеть весь этот невидимый мир враждебных или дружественных духов, окружающих нас и вмешивающихся в нашу внутреннюю жизнь. Он может быть видим только духовными очами. «Существует земля и отечество сатанинское, где живут и ходят по ней, и отдыхают темные силы и духи злобы. Существует и светлая земля Божества, где ходят и почивают ополчения ангелов и святых духов. Ни темная земля не



может быть видима глазами этого тела или быть осязаема, ни светлая земля Божества не осязается или видима бывает плотскими очами, но у духовных лиц она видима оком сердца, как сатанинская темная, так и светлая Божества» [107]. Человек свободен и способен войти в сношения с обоими царствами, царством света и царством тьмы. «Та же самая душа есть общница и сестра бесов или же Бога и ангелов. И если она прелюбодействует с диаволом, она становится негодной Небесному Жениху» [108].

Таково в его главных чертах учение «Духовных Бесед» о роли невидимых сил в духовной жизни. Подводя итоги сказанному, мы можем отметить, что их автор хотя и не умалчивает о действиях ангелов (они посылаются Богом сражаться с бесами, они присутствуют при нашей борьбе, помогают нам, входят в общение с нашей душой и т.д.), все же упоминает о них, так сказать, мимоходом. Пр. Макарий не отличается в этом отношении от своих предшественников, однако он более подробно останавливается на действиях темных сил. Он избегает говорить об их физических действиях или их видимых явлениях и говорит преимущественно о скрытой сатанинской духовной силе, действующей внутри нас, в душе — даже не в уме или сердце, но где-то гораздо глубже, «ниже ума и глубже мыслей», как он сам говорит, или в нашем подсознании, как мы могли бы, может быть, выразиться на языке современной психологии. Эта сатанинская сила принимает в писаниях пр. Макария поразительный образ духовного змея, «гнездящегося в так называемых кладовых и складах души». Мы, несомненно,

встречаем здесь значительное углубление существовавшего учения, даже по сравнению с Евагрием, который пытался объяснить искушения физическим давлением бесов на мозг. В то же время пр. Макарий обыкновенно связывает и иногда отождествляет сатанинское действие с силой греха или с «ветхим человеком», который «одел» Адама после падения. Благодать и Христос противопоставлены этой «сатанинской закваске», действующей в нас. Наше освобождение от темного порабощения мыслится всегда в христологических образах. Христос на Кресте разрушает власть сатаны. Христос нисходит во ад наших душ и освобождает нас от бесовского плена. Христос воздвигает нас к новой жизни и посылает нам Святого Духа. Поэтому наша борьба со злом является для пр. Макария не просто нравственным борением, но имеет как свою основу существование действительного «сатанинского мира тьмы», воспринимаемого духовными очами, и противоположного ему светлого «мира Божества».

В учении «Духовных Бесед» есть много антиномий, делающих иногда очень трудным их истинное понимание. Человеческая свобода и власть сатаны; благодать и темные силы, действующие одновременно в душе; наше освобождение Христом и возможность снова пасть; пленение совершенной любовью (не бесстрашием) и непостоянство даже высших состояний святости; все это составляет несомненные данные подлинного и глубокого духовного опыта и проникновенного знания человеческой природы, хотя их богословское выражение не всегда бывает легким. Во всяком случае, «Духовные Беседы» отвергают основные мес-



салианские ошибки, как существенность зла, личное единение души с сатаной, невозможность падения из состояния «бесстрастия» и т.д. [109]. «Духовные Беседы» справедливо могут быть рассматриваемы как величайшее произведение древней восточно-христианской духовной письменности. Они содержат неоценимый материал по духовной борьбе христиан против темных сил.

#### IV. Св. Диадокх Фотикийский

Дальнейшее развитие этих учений в направлении более тонкого различия духовных состояний и большей точности их богословского выражения может быть найдено в писаниях епископа пятого века, св. Диадокха Фотикийского [110]. Два вопроса особенно подробно рассматриваются св. Диадокхом в его главнейшем труде «Сто гностических глав о духовном совершенстве» [111]: первый — о различии между действием благодати и сатанинским действием; второй — богословское описание образа, каким оба они действуют в христианине в отличие от их действия в некрещеном человеке. Св. Диадокх в следующих словах описывает сатанинское действие, пытающееся подделать ощущение, производимое благодатью, с целью обмануть нас ложной сладостью: «Когда наш ум начнет чувствовать утешение Святого Духа, тогда и сатана утешает душу каким-то сладким по виду чувством в ночной тишине, когда человек склоняется к какому-то тончайшему сну. Итак, если ум окажется крепко удерживающим в теплой памяти святое имя Господа Иисуса и,

как оружием, пользуется против обмана этим святым и преславным именем, тогда хитрый обманщик удаляется, правда, но от этого времени разжигается против души на войну, приобретающую личный характер. Поэтому ум, познавая обман лукавого, более преуспевает в опыте различения» [112].

Мы обращаем особое внимание на указание о «памяти святого имени Господа Иисуса», рассматриваемой как могущественное оружие против сатанинских искушений. Хронологически это первое известное нам упоминание «Иисусовой молитвы» в восточной духовной письменности [113]. Св. Диадокх в следующей главе вновь советует ею пользоваться: «Если ум... будет памятствовать внимательно Господа Иисуса, он рассеивает это сладкое на вид дуновение врага» [114]. Св. Диадокх противопоставляет ложному утешению подлинное утешение, производимое Святым Духом. Такое утешение возбуждает в нас горячую любовь к Богу. Оно обладает в себе уверенностью в своей подлинности. Оно приходит открыто, а не украдкой, как сатанинское утешение, которое всегда действует воровским образом. «Если душа воспаляется к любви Божией в несомненном и безобразном движении... ничего другого в то время не мыслящая, кроме того самого, куда она приведена в движение, должно знать, что это есть действие Святого Духа. Ибо вся услаждаемая этой неизреченной сладостью она не может помыслить ничего иного, так как она радуется ничему не уступающей радостью. Но если в уме образуется при этом на него действии какое бы то ни было сомнение или какая-нибудь грязная мысль..., должно



мыслить, что это утешение под внешностью радости происходит от обманщика. Такая радость бескачественна и вся неустроена, как происходящая от того, кто хочет совершить прелюбодеяние с душой. Ибо когда он увидит, что ум хвалится опытом своего чувства, тогда он призывает душу некими утешениями... благими на вид, чтобы, когда она стала как бы раздвоенной от этой расслабляющей и слегка влажной сладости, обманчивая примесь стала бы ей неузнаваемой. Итак, мы из этого узнаем Дух истины и дух заблуждения» [115].

Св. Диадокх, как мы могли это заметить, подчеркивает тот факт, что мы сознаем в нас действие благодати. Он также часто говорит о радости и сладости, производимых в нас Святым Духом. Во всем этом он очень близок пр. Макарию (как также и во взгляде на грех как на прелюбодеяние с сатаной). Однако это «духовное чувство» не должно быть смешиваемо с чувственным видением. Св. Диадокх отвергает в согласии со всеми восточными духовными отцами [116] образное видение Божественного. Он усматривает в таких видениях обман врага. «Никто, слыша о чувстве ума, да не надеется, что слава Божия явится ему видимо. Мы утверждаем, правда, что душа, когда она находится в чистоте, чувствует Божественное утешение в каком-то неизреченном вкушении, но ничто из невидимых не является ей... Поэтому если явится кому-нибудь из подвижающихся какое-нибудь огневидное начертание или голос, никоим образом да не примем такое видение. Ибо это явный обман врага. Со многими случилось это по неведению, и они уклонились с прямого

пути. Мы же знаем, что пока мы живем в этом тленном теле, мы отдалены от Господа, то есть не в состоянии явно видеть Его или какое-нибудь из Его небесных чудес» [117].

Св. Диадокх не отвергает сверхчувственного видения Божественного Света нашим умом. Он даже считает его существенною частью мистического опыта, но он повторно предостерегает нас против всякого явления в телесном виде, как происходящего от сатаны. «Не должно сомневаться, — говорит он, — что ум, когда он начнет часто подвергаться действию Божественного Света, весь становится каким-то прозрачным, так что он в изобилии видит свой собственный свет: это происходит, когда сила души возобладает над страстями. Но все являющееся ему (уму) в очертании, будь то как свет или как огонь, происходит от злого ухищрения врага... Не должно, следовательно, в надежде этого проходить аскетическую жизнь, дабы сатана не нашел бы душу, готовую для похищения в этом месте, но чтобы только достичь со всем чувством и в полной уверенности сердца... [118] возлюбить Бога, что значит всем сердцем, всей мыслию и всей душой» [119].

Св. Диадокх особенно предостерегает нас против сатанинского действия в снах. Он допускает существование божественных снов и старается отличить их от ложных. Божественные сны постоянны в своих образах. Они наполняют нас духовной радостью. Бесовские привидения, наоборот, постоянно изменяются в своем содержании. Они пугают нас, так что душа бывает счастливой, когда просыпается. На практике, однако, трудно делать такие различия. Поэтому вообще



лучше не верить снам, чтобы не быть обманутым сатаной [120]. Св. Диадокх следует общему восточному духовному учению в своем недоверии к снам.

Он более индивидуален в своем различении путей действия благодати и сатаны в душе человека до и после крещения. Является его богословской заслугой, что он сделал более ясным значение крещения в духовной жизни. По его учению, после крещения силы тьмы уже более не находятся в сердце христианина, где они скрывались до него. Они могут искушать его только извне. «До святого крещения, — пишет он, — благодать извне побуждает душу на добро, а сатана гнездится в ее глубинах, пытаясь заградить все правые исходы ума. Но с самого часа, когда мы возрождаемся, бес оказывается вне нас, а благодать внутри» [121]. «Мы верим, — пишет св. Диадокх, — что многовидный змей извергается из кладовых ума купелью нетления» [122]. Однако сатана продолжает искушать нас и после крещения; он даже может иметь успех в этом из-за свободы нашей воли. «Баня святости, — объясняет св. Диадокх, — отнимает от нас скверну греховную, но не изменяет в настоящее время двойственность нашего хотения и не препятствует бесам вести против нас войну или говорить нам слова обмана» [123]. «Господь допускает душу быть назойливо тревожимой бесами, чтобы выучить ее как следует различению добра и зла и сделать ее более смиренной» [124]. Сатана действует теперь преимущественно через телесные чувства и через память и воображение. «Сатана, — пишет св. Диадокх, — действует на душу и после этого (крещения), как и рань-

ше, и даже часто хуже, но не как присутствующий в ней вместе с благодатью, — да не будет! — а как бы окуривая ум через влажность тела сладостью неразумных наслаждений. Это происходит по попущению Божию» [125]. Или в другом месте: «Когда благодать не живет в человеке, бесы гнездятся во глубинах сердца, как настоящие змеи, и не позволяют совершенно душе прозреть к желанию добра. Но когда благодать укрывается в уме, они только пробегают по сердечным местам, как бы какие-то мрачные облака, и образуют собою греховные страсти и различные возношения ума, чтобы, возбудив память ума, оторвать его от общения с благодатью» [126]. Сатана даже способен внушать нам дурные мысли, которые усваиваются нашим умом и представляются нам как бы порожденными нашим сердцем [127]. В действительности, однако, сатана действует извне, ибо ему невозможно присутствовать в нашем уме одновременно с благодатью Святого Духа. «Как может (сатана), не удостоаиваемый общения с добрыми служителями (ангелами), иметь общим жилищем с Богом человеческий ум?» [128]. Это — богословская невозможность. Для св. Диадокха, однако, знание этого имеет важное практическое значение в духовной жизни. «Никак не возможно, — говорит он, — вкусить кому-нибудь с чувством Божественной благодати или ощутительно испытать бесовскую горечь, если он не будет полностью уверен, что благодать вселилась во глубину ума, а злые духи пребывают около членов сердца» [129].

Таковы вкратце идеи св. Диадокха. В сравнении с

учением пр. Макария они как будто бы отличаются от него в некотором отношении. Так, пр. Макарий говорит преимущественно о сатанинском действии в глубочайших частях нашего существа, в то время как св. Диадокх убежден, что после крещения сатана извержен из нашего сердца и ума и отныне искушает нас извне посредством нашей плоти, мыслей и памяти. Было бы тщетным и ненужным отрицать существование известных различий между этими двумя великими духовными отцами. Такие разногласия во мнениях совершенно естественны и даже неизбежны в динамическом духовном предании, находящемся в процессе развития и формулировки. Тем не менее в данном случае эти различия часто более кажущиеся, чем действительные. Они, главным образом, объясняются тем фактом, что пр. Макарий говорит преимущественно с духовной точки зрения, в то время как св. Диадокх более заинтересован в богословской точности. Не нужно забывать, что он был епископом и что его труд был написан приблизительно полвека спустя после «Духовных Бесед». Его намерение — подчеркнуть значение крещения, посредством которого человек освобождается от владычества сатаны. Но на практике он по существу согласен с пр. Макарием, что даже после крещения мы должны бороться против бесовских искушений. Св. Диадокх даже признает, что эти нападения часто становятся более сильными после крещения и что эта война ведется внутри нас, где сатана борется с нами при помощи дурных мыслей и воображения. Единственное разногласие между ними состоит поэтому в том, как они



оба понимают образ действия сатаны. Происходит ли оно извне или изнутри? Это различие сформулировано св. Диадокхом. Оно не очень ясное, ибо сатана, будучи духом, не может быть так легко помещен в определенном месте («локализован»). Нужно, однако, подчеркнуть, что пр. Макарий не говорит о вселении «змея» в наш ум и сердце, но скорее о «вползании» его куда-то во глубины нашего подсознания. Таким образом, здесь нет прямого противоречия со св. Диадокхом, который настаивает на изгнании злых бесов из ума после крещения, но признает, что они продолжают находиться «около членов сердца». Духовно пр. Макарий видел как будто бы глубже. Его высказывания более основаны на действительном опыте. Его большая заслуга состоит в том, что он понял значение подсознания, где сатана внушает нам дурные мысли. Богословские суждения св. Диадокха о значении крещения имеют большую ценность и могут быть рассматриваемы как дополнение к учению «Духовных Бесед». Исторически не доказано, что св. Диадокх имел в виду пр. Макария в своей полемике. Говоря вообще, Макарий и Диадокх гораздо более согласны между собою, нежели различаются во мнениях. Часто они совместно опровергают одно и то же духовное заблуждение (как, например, мессалианскую идею о спасении одной молитвой и т.д.).

Я хотел бы закончить эту статью очаровательным описанием роли ангелов в жизни святых пустынников. Оно взято из писаний великого сирийского мистика седьмого-восьмого века св. Исаака Ниневийского. Так как я много говорил о бесах, оно должно

составить противовес одностороннему впечатлению, которое может быть создано преобладающим местом, предоставленным бесовскому элементу у св. отцов. «Что мы скажем, — пишет св. Исаак Ниневийский, — о множестве пустынников и странников и истинных монахах, которые превратили пустыню в населенную землю и место пребывания ангелов, которые посещали их по причине их достойного образа жизни? Как истинные товарищи, служащие одному Господу, небесные силы смешивались с пустынниками в местах их жительства. И так как они оставили землю и возлюбили небо, как ангелы, то и ангелы не скрывали себя от их видения. Иногда они поучали их относительно поведения. И они отвечали на задаваемые им вопросы относительно других вещей. Иногда ангелы указывали им путь, когда они блуждали по пустыне. Иногда они освобождали их от искушений. Иногда они спасали их от сети опасности, которая внезапно, без того чтобы они предвидели это, угрожала им (например, от какой-нибудь змеи или от падения со скалы, или от камня, который внезапно падал с большой силой с высоты). Иногда также во время нападения и открытой борьбы с сатаной ангелы обнаруживали себя явно и ясно возвещали им, что они были посланы с целью помочь им и подбодрить их своим словом. Иногда также они лечили их болезни и исцеляли повреждения, которые случались с ними по той или иной причине, прикосновением своих рук. Иногда же, словом или внезапным прикосновением руки, они сообщали их телам, ослабленным воздержанием от всякой пищи, сверхъестественную силу, прибавляя неким

тайным образом силу их ослабленной природе. Иногда они приносили им пищу, теплый хлеб и маслины, а некоторым из них различные плоды. Другие были осведомлены относительно времени их смерти. А как длинно было бы перечисление дел, относящихся к любви святых ангелов к нашему роду и касающихся заботы, проявленной ими по отношению к праведникам, как старших братьев, которые покровительствуют и помогают младшим. Все это делает ясным для каждого, как близок Бог к Своим друзьям и как много Он заботится о тех, кто вверяет свою жизнь в Его руки и следует за Ним с чистым сердцем» [130].

---

[1] Эта статья была прочитана (со значительными пропусками) на годовой конференции Содружества св. Албания и пр. Сергия в Абингдоне в июле 1952 г. Опубликована затем по-английски (без примечаний) в сборнике «The Angels of Light and the Powers of Darkness», изданном Dr. E. L. Mascall. London. 1954.

[2] Мне не известна ни одна работа, рассматривающая сколько-нибудь исчерпывающим образом вопрос о роли и значении ангелов и бесов в духовной жизни по учению восточных отцов. Статья Joseph Duhr «Angels» в *Dictionnaire de Spiritualite* (1932–1937), p. 580–625, совершенно недостаточна для моей темы; см. также: J. Danielou, «Les Anges et leur mission d'après les Peres de l'Eglise», Ed. de Chevetogne (Coll. Irenikon 5), 1952. Сборник «Satan» (Les Etudes Carmelitaines) содержит много интересного материала, но, как это обычно бывает в изданиях западных богословов, почти совершенно игнорирует опыт и учение древних восточных отцов.



[3] Более известен среди греков и русских под именем пр. Исаака Сирина. Насколько можно судить по дошедшим до нас историческим данным, св. Исаак был в течение недолгого времени епископом города Ниневии, входившей в юрисдикцию несторианской Церкви в Персидской империи, как и вообще вся его жизнь и деятельность прошла как будто бы в пределах этой Церкви. Тем не менее Православная Церковь издревле почитает его как святого и высоко чтит его духовные творения, в которых, конечно, нет никакого «несторианства». И я, конечно, не дерзну отнимать от него звание «святого», хотя самый факт принадлежности его (хотя бы формальной) к несторианской Церкви ставит перед Православным богословским сознанием серьезные проблемы о природе Церкви и о возможности благодатной жизни и святости вне ее видимых пределов. Я пользуюсь в настоящей статье английским изданием творений св. Исаака Ниневийского, непосредственно переведенных с сирийского оригинала на английский.

[4] Евагрий Понтийский. «Деятельные главы к Анатолию», 2, 43 (Migne P. G. 1244. C).

[5] Isaak N. «Mystic Treatises», гл. 65. С. 311.

[6] Кирилл Иерусалимский. «Огласительное Слово», 16. 16 (P. G. 33. 940).

[7] Евагрий Понтийский. «153 главы о молитве», 112 (P. G. 79. 1192 C.). Православный читатель более привык встречать этот трактат под именем пр. Нила Синайского. Так он издан в греческой Филокалии и русском Добротолюбии, а также и в патрологии Миня (P. G. 79. 1165–1200). Принадлежность его Евагрию Понтийскому представляется в настоящее время несомненной и никем не оспаривается (Евагрий сам цитирует эти «Главы» как свое сочинение, под его именем они известны во всех сирийских древних переводах и т.д.). Исчезновение имени Евагрия в

греческих рукописях (и замена его пр. Нилом Синайским) объясняется тем, что некоторые сочинения Евагрия (не «Главы о молитве») были, как известно, осуждены на пятом Вселенском Соборе (553 г.) за оригенистические тенденции, и потому имя Евагрия стало, естественно, подозрительным среди православных; но под именем пр. Нила его «Главы о молитве» продолжали оставаться одним из основных творений Восточной патристики по учению об умной молитве. Принадлежность их Евагрию только повышает древность этого замечательного памятника.

[8] Греческий текст Р. G. 26. 835—976. Из новейшей Литературы о «Житии пр. Антония» отметим Louis Bouyer, «La vie de Saint Antoine». Abbaye S. Wandrille. 1950.

[9] «Житие пр. Антония», Гл. 21 (Р. G. 26. 873 С).

[10] Там же, 21 (Р. G. 26. 876 А).

[11] Там же, 5 (848 А).

[12] Там же, 5 (848 В).

[13] Там же, 5 (848 В); 23 (877 А).

[14] Там же, 6 (849 А).

[15] Там же, 6 (849 А).

[16] Там же, 9 (857 А); 13 (861 С).

[17] Там же, 8 (856 А).

[18] Там же, 8 (856 А).

[19] Там же, 25 (881 А).

[20] Там же, 28 (884 В — 885 А).

[21] Там же, 24 (881 А).

[22] Там же, 35 (893 С); 30 (888 С — 889 А).

[23] Там же, 10 (860 А).

[24] Там же, 42 (905 В).

[25] Там же, 35—37.

[26] Там же, 35 (893 В).

[27] Там же, 35 (893 С — 896 А).

[28] Там же, 35 (896 АВ).

[29] Там же, 36 (896 ВС).

[30] Там же, 36 (896 В).

[31] Там же, 37 (897 А).

[32] Там же, 43 (905 С — 908 А).

[33] Там же, 33 (900 С).

[34] Там же, 10 (860 А).

[35] Например, в его автобиографическом 22-м «Огласительном слове». См. мою статью: «Братолюбивый Нищий», «Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата», 16 (1953).

[36] «Житие пр. Антония», 10 (860 А).

[37] Там же, 38 (900 А).

[38] Там же, 41 (904 А).

[39] См. интересное прибавление к книге о. Bouyer : «Cosmologie et demonologie dans le Christianisme antique».

[40] Критическое издание греческих версий «Жития пр. Пахомия»: «Sancti Pachomii Vitae Grecae». Ed. F. Halkin, S. J. «Subsidia Hagiographica», 19 (1932). Bruxelles.

[41] «Житие пр. Пахомия», Vita prima, гл. 87. С. 58—59 (по вышеуказанному изданию).

[42] О значении Евагрия в развитии и формулировке аскетического учения восточных отцов (особенно в области умной молитвы и созерцания) много было написано за последние 30—40 лет на Западе. См. вышеупомянутую работу о. Хаусхерра (в прим. 7). Также: M. Viller : «Aux sources de la spiritualite de Saint Maxime», «Revue d'Ascetique et de Mystique», 11 (1930). Много содействовало уяснению этого вопроса издание многочисленных трудов Евагрия, утраченных в греческом оригинале, но сохранившихся в сирийском или армянском переводе. Мне кажется, однако, что в такой оценке Евагрия есть доля преувеличения. Нисколько не желая преуменьшать его влияние, я все же считаю, что духовное направление, представленное «Духовными Беседами» пр. Макария (см. о нем в дальнейших примечаниях) и творениями св. Диадокха, было более влиятельным и ми-



стически значительным. От него идет прямая линия к пр. Симеону Новому Богослову (949—1022), величайшему мистика Византийской Церкви. С другой стороны, мистика «Иисусовой молитвы», встречающаяся уже у пр. Нила Анкирского († 430) и чуждая Евагрию, оставила более глубокий и продолжительный след в восточной духовной жизни, чем все «созерцания» Евагрия с их многочисленными подразделениями. Нельзя также видеть в пр. Максиме Исповеднике (580—662) простого подражателя Евагрию, как это склонен был делать М. Viller в вышеупомянутой работе. См. Hans Urs von Balthasar : «Liturgie Cosmique. Maxime le Confesseur», Paris. 1947.

[43] Евагрий. «О восьми помыслах к Анатолию». Гл. 7 (Р. G. 40. 1273 BC).

[44] Евагрий. «Сотницы», 3.41 (изд. W. Frankenberg. Abhandlungen der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Gottingen. Philol.-Hist. Klasse. N. F. B. 12 920. С. 217. Это произведение Евагрия дошло до нас (кроме небольших отрывков) только в сирийском переводе. Франкенберг издает сирийский текст и сам переводит его на греческий язык. Попытка такой реконструкции утраченного греческого подлинника должна быть признана неудачной. «Греческий» язык Франкенберга очень неуклюж, тяжеловесен и сильно отличается по стилю от дошедших до нас по-гречески творений Евагрия. Однако и сам сирийский перевод был уже своего рода переработкой (часто тенденциозной) греческого оригинала. Это видно из сравнения его с сохранившимися греческими отрывками Евагрия. Более того, существуют две различные редакции сирийского перевода. Одна — первоначальная и более точная (сохранилась всего в одной рукописи), другая — более приспособленная ко вкусам читателя (в ней систематически опускаются оригеновские выражения, идеи и т.д.) и потому получившая широкое распространение. См. об этом очень

интересную работу A. Guillaumont : «Le texte veritable des «Gnostica» d'Evagre le Pontique», — «Revue de l'Histoire des Religions». 142 (1952), 156—205.

[45] Евагрий. «153 главы о молитве», 91 (P. G. 79. 1188 A).

[46] Там же, 46 (1176 D).

[47] Там же, 49 (1177 AB).

[48] Там же, 46 и 50 (1176 D—1177 B).

[49] Там же, 67 (1181 AB).

[50] Там же, 68 (1181 B).

[51] Там же, 72 (1181 D).

[52] Там же, 72 (1181 D).

[53] Там же, 73 (1184 A).

[54] Евагрий. «Сотницы». 3. 90 (Frankenberg. C. 259).

[55] Евагрий. «153 главы о молитве». 94 (P. G. 79. 1188 BC).

[56] Там же, 96 (1188 D).

[57] Евагрий. «Сотницы». 5. 80 (Frankenberg. C. 355).

[58] Евагрий. «153 главы о молитве». 94 (P. G. 1188 C).

[59] Там же, 98 (1189 A).

[60] Там же, 111 (1192 BC). C. 106—107 (1189 D-1192 A).

[61] Там же, 74 (1184 B).

[62] Там же, 75 (1184 B).

[63] Там же, 81 (1185 A).

[64] Там же, 80 (1184 D).

[65] Евагрий. «Сотницы». 6. 35 (Frankenberg. C. 383).

[66] Евагрий. «153 главы о молитве». 115 (P. G. 79. 1192 D—1193 A).

[67] Греческий текст пятидесяти «Духовных Бесед» напечатан в Патрологии Миня 34, 449—821. Семь других «Бесед» были изданы G. L. Marriott : «Macarii Anecdota». Harvard. 1918. В настоящее время Берлинская Академия Наук готовится под редакцией Э. Клостерманна критическое издание всех творений, приписываемых пр. Макарию Египетскому (среди них есть и сохранившиеся только в арабском переводе).

[68] Рассмотрение так называемой «Макариевской проблемы» не входит в непосредственную задачу моей статьи. Скажу лишь кратко для русского читателя, мало осведомленного о современных течениях в патристической науке (особенно в том, что касается аскетических писателей), что мнение о мессалианском происхождении «Духовных Бесед» было впервые высказано (по крайней мере на Западе) в 1920 г. двумя католиками-бенедиктинцами L. Villecourt и Wilmart. Последний из них шел так далеко, что думал даже, что он открыл в «Духовных Беседах» осужденный Церковью и не дошедший до нас «Аскитикон» мессалиан (см. его статью в «Revue d'Ascetique et de Mystique», 1 (1920), 361–377). См. также статью E. Amann: «Messaliens», Dictionnaire de Theologie Catholique, 10 (1927), 792–795. На православного читателя такого рода «тезисы» неизбежно производят впечатление, что перед нами не научные объективные исследования, а произведения конфессиональной полемики против Православия, в духовной жизни которого творения пр. Макария всегда занимали и занимают такое важное место. Эта крайняя теория не могла долго удержаться, и на место ее была выдвинута другая (получившая широчайшее распространение), — о так называемом «полу-мессалианском (?)» характере «Духовных Бесед» («messalianisme mitige»). См. J. Hausherr: «L'erreur fondamentale et la logique du messalianisme», — *Orientalia Christiana Periodica*, 1 (1935), 328–360 (см. с. 343–345) и особенно книгу H. Dorries: «Symeon von Mesopotamien», — *Die Überlieferung der Messalianischen «Makarios» Schriften. Texte und Untersuchungen*, 55, 1 (1941). Книга г. Дорриса производит очень своеобразное впечатление сочетания чисто немецкой основательности и даже педантизма с неудержимой фантазией и склонностью к необоснованным гипотезам. Особенно склонен г. Доррис «перекраивать» на свой лад имеющиеся в руко-



писной традиции «макариевские» творения и «монтировать» их в соответствии со своими теориями. Блестящая критика методов и идей г. Дорриса дана в статье большого немецкого протестантского ученого W. Volker: «Neue Urkunde des Messalianismus». «Theologische Litteraturzeitung», 68 (1943), 129—136. Новое и очень интересное направление приняла «макариевская проблема» в работах W. Jaeger, редактора нового издания творений св. Григория Нисского. Проф. Егер отмечает большое сходство между аскетическими творениями св. Григория Нисского и писаниями пр. Макария. См. его исследование: Two rediscovered works of ancient Christian literature: «Gregory of Nyssa and Macarius». Leiden. 1954.

[69] В целях краткости я обыкновенно пишу в тексте «пр. Макарий» вместо «Духовные Беседы». Этим не высказывается определенное мнение об их действительном авторе.

[70] «Духовные Беседы», 2.1 (P. G. 34. 464 A).

[71] Там же, 2.4 ( 465 B).

[72] Там же, 5.3 ( 497 A).

[73] Там же, 9.12 ( 540 B)..

[74] Там же, 24.3 ( 664 CD).

[75] Там же, 11.11 ( 552 D — 553 A).

[76] Там же, 15.28 ( 593 D).

[77] Там же, 16.1 ( 613 B).

[78] Там же, 16.6 ( 617 A).

[79] Там же, 3.6 ( 472 BC).

[80] Там же, 16.1 ( 613 B).

[81] Там же, 16.2 ( 613 C).

[82] Там же, 15.49 ( 609 BC).

[83] Там же, 26.12 ( 681 D).

[84] Там же, 40.5 ( 765 AC).

[85] Там же, 27.19 ( 708 AB).

[86] Там же, 17.15 ( 633 B).

[87] Там же, 17.15 ( 633 C).

- [88] Там же, 2.3 ( 464 D – 465 A).
- [89] Там же, 11.12 ( 553 C).
- [90] Там же, 16.13 ( 621 D).
- [91] Там же, 11.15 ( 556 D).
- [92] Там же, 17.3 ( 625 B).
- [93] Там же, 26.15 ( 684 D – 685 A).
- [94] Там же, 41.2 ( 768 D).
- [95] Там же, 8.2 – 3 ( 528 D – 529 C).
- [96] Там же, 7.3 ( 525 AB).
- [97] Там же, 7.3 ( 525 B).
- [98] Там же, 15.37–38 ( 601 AB).

[99] Тимофей, пресвитер Константинопольский (первая половина шестого века), так формулирует в своем сочинении «О приходящих ко Святой Церкви» мессалианское учение о невозможности пасть после достижения бесстрастия: «Они говорят, что нет вины или опасности, если кто-нибудь после так называемого «бесстрастия» отдаст себя неге и беспутству, ибо он уже более неподвластен какой бы то ни было страсти, но имеет разрешение развратничать в запрещенных страстях». — «О Маркионитах» (мессалианах), гл. 16 (Р. G. 86.52 AB). Ср. также гл. 10, 11 и 14 (49 BD). Трудно себе представить что-либо более противоположное и по духу, и по букве учению «Духовных Бесед». Ср. непосредственно следующее.

- [100] «Духовные Беседы». 17.14 (Р. G. 34.633 A).
- [101] Там же, 15.36 (600 CD).
- [102] Там же, 26.16 (685 AB).
- [103] Там же, 26.16 (685 B).
- [104] Там же, 8.5 (532 AB).
- [105] Там же, 26.14 (684 B).
- [106] Там же, 14.2 (572 AB).
- [107] Там же, 14.6 (573 BC).
- [108] Там же, 26.13 (684 A).
- [109] Пр. Иоанн Дамаскин так формулирует месса-

лианско — манихейское учение о субстанциональности зла в своем перечне мессалианских заблуждений (под пунктом тринадцатым): «(Мессалиане учат), что зло естественно». «О ересях», 80 (Р. G. 94.732 A). Это учение всецело отвергается в «Духовных Беседах», см. в настоящей статье тексты, указываемые в примечаниях 77 и 78. Основное мессалианское заблуждение о личном (ипостасном) единении и смешении души с сатаной следующим образом передается Тимофеем, пресвитером Константинопольским: «Они говорят, что с каждым рождающимся человеком немедленно существенно соединяется бес», — вышеуказанное сочинение (Р. G. 86.48 B). Ср. также: «(Мессалиане учат), что с человеком лично сожительствует сатана и во всем господствует над ним» (св. Иоанн Дамаскин). — «О ересях», гл. 80, п. 1 (Р. G. 94. 729 A). Это заблуждение всецело отвергается «Духовными Беседами». См. цитаты в тексте статьи, указываемые в примечаниях 80 и 81.

[110] См. о нем: F. Dorr, «Diadochus von Photika und die Messalianer». Freiburg in Breisgau. 1937.

[111] Греческий текст впервые издан в Филокалии (Венеция, 1782, 2-е изд. — Афины. 1893, ч. 1, 140—164. Вновь издан К. Поповым в его книге «Блаженный Диадокх, епископ Фотики древнего Эпира... и его творения». Казань. 1903. И, наконец (с игнорированием предыдущих изданий), — J. E. Weiss-Liebersdorf. Leipzig. 1912 (Bibliotheca Teubneriana). Не имея под руками книги Попова, я вынужден цитировать по последнему изданию.

[112] Диадокх. «Сто гностических глав о духовном совершенстве», гл. 31 (С. 34, 18—28).

[113] Ср. статью К. Попова: «Блаженного Диадокха... учение о «молитве Иисусовой»», в Трудах Киевской Духовной Академии, 1902, 651—676. Однако еще более древнее упоминание об «Иисусовой молитве» встречается у



пр. Нила Синайского (вернее Анкирского, †430). См. его письмо 3, 33 к «Фавмасию монаху» (P. G. 79.388 B-400 D).

[114] Диадок. «Сто гностических глав о духовном совершенстве», гл. 32 (С. 36, 12–14).

[115] Там же, 33 (С. 36, 18; 38, 11).

[116] В своей интересной и богатой по материалу статье «Contemplation chez les Grecs et autres Orientaux Chrétiens» (Dictionnaire de Spiritualité, 2 (1952), 1762–1872) о. Хаусхерр (под псевдонимом J. Lemaitre) подвергает некоторому ограничению эту всеобщность отвержения «воображения» в духовной жизни вообще, и в молитве и созерцании в особенности, среди восточных отцов. По его мнению, представители антиохийской школы, в отличие от александрийцев, не отвергали воображения при созерцании (см. главу «Contemplation imaginative», там же 1859–1860). Нужно, однако, сказать, что приводимые о. Хаусхерром примеры представляются мне малоубедительными. Так, например, епископ Феодорит Кирский, на которого он ссылается, хотя и был, несомненно, ученым богословом-догматистом, толкователем Св. Писания и церковным историком, не был, однако, духовным писателем в подлинном смысле этого слова, был, по-видимому, мало знаком с аскетической терминологией, и его описания духовной жизни подвижников носят часто довольно «любительский» характер. Нельзя поэтому придавать большое значение, если он в своей «Боголюбивой истории» говорит, что такой-то подвижник «воображал Божественное». См. приводимые о. Хаусхерром примеры.

[117] Диадок. «Сто гностических глав о духовном совершенстве», гл. 36 (С. 40, 19–42, 7).

[118] Выражение «со всем чувством и с полной уверенностью», часто встречающееся у пр. Макария, обыкновенно приводится сторонниками мессалианской гипотезы как одно из доказательств мессалианского происхождения «Ду-

ховных Бесед». Но, как видно из приводимого мною примера, оно встречается и у бл. Диадокха, рассматриваемого теми же учеными (как, например, Дорр в вышеупомянутой книге) как одного из главнейших антимессалианских полемистов.

[119] Диадокх. «Сто гностических глав о духовном совершенстве», гл. 40 (С. 46, 5–17).

[120] Там же, 37–39 (С. 42, 9; 46, 3).

[121] Там же, 76 (С. 94, 20–25).

[122] Там же, 78 (С. 98, 22–24).

[123] Там же, 78 (С. 98, 26; 100, 3).

[124] Там же, 77 (С. 96, 23–25).

[125] Там же, 76 (С. 94, 28; 96, 4).

[126] Там же, 81 (С. 104, 15–23).

[127] Там же, 83 (С. 112).

[128] Там же, 86 (С. 118, 4–6).

[129] Там же, 33 (С. 38, 11–16).

[130] Isaac of Nineveh, «Mystic Treatises» Гл. 5 С. 45–46.

**Иеромонах Серафим (Роуз)**

## **ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ ОБ АНГЕЛАХ**

**Из книги «Душа после смерти»**

Мы знаем со слов Самого Христа, что в момент смерти душу встречают Ангелы: Умер нищий и отнесен был Ангелами на лоно Авраамово (Лк. 16, 22). Также из Евангелия мы знаем, в каком виде являются Ангелы: Ангел Господень... вид его был, как молния, и одежда его бела, как снег (Мф. 28, 2—3); юноша, облеченный в белую одежду (Мк. 16, 5); два мужа в одеждах блистающих (Лк. 24, 4); два Ангела в белом одеянии (Ин. 20, 12). На всем протяжении христианской истории явления Ангелов всегда имели вид блистающих юношей, облеченных в белое. Иконографическая традиция явления Ангелов всегда на протяжении веков согласовывалась с этим: изображались только лишь такие блистающие юноши (часто с двумя крылами, которые, конечно, являются символическими и при явлении Ангелов обычно не видны). Седьмой Вселенский Собор в 787 году постановил, что Ангелы должны всегда изображаться только в одном виде, как мужи. Западные купидоны Ренессанса и последующих периодов вдохновлены язычеством и не имеют ничего общего с настоящими Ангелами.



И на самом деле, современный римско-католический (и протестантский) Запад далеко отошел от учения Священного Писания и раннехристианского предания не только в художественном изображении Ангелов, но и в самом учении о духовных существах. Понимание этой ошибки для нас существенно, если мы хотим действительно понять подлинное христианское учение о посмертной судьбе души.

Один из великих Отцов недавнего прошлого, епископ Игнатий (Брянчанинов, † 1867), увидел эту ошибку и посвятил целый том собрания сочинений ее выявлению и изложению истинного Православного учения по этому вопросу (т. 3. Изд. Тузова, СПб., 1886). Критикуя взгляды образцовой римско-католической богословской работы XIX века (аббат Бержье «Богословский словарь»), епископ Игнатий отводит значительную часть тома (стр. 185—302) борьбе с современной мыслью, основанной на философии Декарта (XVII в.), что все вне царства материи просто принадлежит царству чистого духа. Такая мысль, в сущности, помещает бесконечного Бога на уровень различных конечных духов (Ангелов, бесов, душ умерших). Эта мысль особенно широко распространилась в наше время (хотя придерживающиеся ее и не видят всех ее последствий), и во многом объясняет заблуждения современного мира в отношении «духовных» вещей: большой интерес проявляется ко всему, находящемуся вне материального мира, и в то же время часто почти не проводится различие между Божественным, ангельским, бесовским и просто результатами необычных человеческих возможностей или воображения.

Аббат Бержье учил, что Ангелы, бесы и души умерших — чисто духовные существа; следовательно, они не подвержены законам времени и пространства. Мы можем говорить об их форме или движении только метафорически, и «они имеют нужду облекаться в тонкое тело, когда Бог позволяет им действовать на тела» (еп. Игнатий, т. 3, стр. 193—195). Даже одна хорошо осведомленная во всех других отношениях римско-католическая работа XX века по современному спиритизму повторяет это учение, заявляя, например, что Ангелы и бесы «могут заимствовать требуемый (чтобы стать людям видимыми) материал из более низкой природы, будь она одушевленная или неодушевленная» (Blackmore, Spiritism: Facts and Frauds, стр. 522). Сами спириты и оккультисты подхватили эти идеи современной философии. Один такой апологет сверхъестественного христианства, К.С. Льюис (англичанин), должным образом критикует современное «представление о небе как всего лишь о состоянии ума»; но все же он, по-видимому, частично подвержен современному мнению, что «тело, его нахождение и движение, а также время ныне для высших сфер духовной жизни представляются несущественными» (К.С. Льюис. Чудеса. The Macmillan Company, Нью-Йорк, 1967, стр. 164—165). Подобные взгляды являются результатом излишнего упрощения духовной реальности под влиянием современного материализма; произошла потеря контакта с подлинным христианским учением и духовным опытом.

Чтобы понять православное учение об Ангелах и других духах, надо сначала забыть излишне упрощен-

ную современную дихотомию «материя-дух»; истина сложнее и в то же время столь проста, что тех, кто еще способен верить в нее, будут, возможно, повсеместно рассматривать как наивных буквалистов. Епископ Игнатий пишет: «Когда Бог отверзает (духовные) очи человеку, то он делается способным видеть духов в их собственном виде» (стр. 216); «Ангелы, являясь человекам, всегда являлись в виде человеков» (стр. 227). Аналогично, из «...Писания явствует со всей очевидностью, что душа человека имеет вид человека в его теле и подобна прочим сотворенным духам» (стр. 233). Он цитирует многочисленные святоотеческие источники, чтобы доказать это. Взглянем же теперь сами на святоотеческое учение.

Св. Василий Великий в книге о Святом Духе утверждает, что в «небесных Силах сущность их составляет воздушный, если можно так сказать, дух или невестественный огонь... почему они ограничены местом и бывают невидимы, являясь святым в образе собственных своих тел». Далее он пишет: «Верим, что каждая (из небесных Сил) находится в определенном месте. Ибо Ангел, представший Корнилию, не был в то же время и у Филиппа (Деян. 8, 26; 10, 3), и Ангел, беседовавший с Захариєю у жертвенника кадильного (Лк. 1, 11), не занимал в то же время свойственного ему места на небе» («Творения свт. Василия Великого», изд. Сойкина, С.-Пб., 1911 г., гл. 16, 23: т. 1, стр. 608, 622).

Сходным образом св. Григорий Богослов учит: «Вторичные после Троицы светы, имеющие царскую славу, суть светлые невидимые Ангелы. Они свободно



обращаются вокруг Престола, потому что они — умы быстроподвижные, огонь и божественные духи, быстро перемещающиеся в воздухе» (Беседа 6 «Об умных сущностях» в: «Творения св. Григория Богослова», изд. Сойкина, С.-Пб., т. 2, стр. 29.).

Таким образом, будучи духами и пламенеющим огнем (Пс. 103, 4; Евр. 1, 7), Ангелы и пребывают в том мире, где земные законы времени и пространства не действуют столь материальными (если можно так выразиться) способами. Поэтому некоторые из Отцов без колебаний говорят о «воздушных телах» Ангелов. Преп. Иоанн Дамаскин, суммируя в VIII веке учение предшествовавших ему Отцов, говорит:

«Ангел есть сущность, одаренная умом, всегда движущаяся, обладающая свободною волею, бестелесная, служащая Богу, по благодати получившая для своей природы бессмертие, каковой сущности вид и определение знает один только Создатель. Бестелесною же она называется, также и невещественною, по сравнению с нами, ибо все, сопоставимое с Богом, Который Один только — несравним [ни с чем], оказывается и грубым, и вещественным, потому что одно только Божество поистине — невещественно и бестелесно». И далее он говорит: «Они — описуемы; ибо когда они находятся на небе, их нет на земле; и посылаемые Богом на землю — они не остаются на небе; но они не ограничиваются стенами и дверями, и дверными запорами, и печатями, ибо они — неограниченны. Неограниченными же называю потому, что они являлись людям достойным, которым Бог пожелает, чтобы они являлись, не таковыми, каковы они суть, но в из-

мененном виде, смотря по тому, как могут видеть смотрящие» («Точное изложение Православной веры», кн. 2, гл. 3, стр. 45—47).

Говоря, что Ангелы являются «не таковыми, каковы они суть», преп. Иоанн Дамаскин, конечно, не противоречит св. Василию, который учит, что Ангелы появляются «в образе собственных своих тел». Оба эти высказывания верны, как можно видеть из многочисленных описаний явлений Ангелов в Ветхом Завете. Так, Архангел Рафаил в течение нескольких недель был спутником Товии и никто ни разу не заподозрил, что это не человек. Однако, когда Архангел в конце открылся, он сказал: Все дни я был видим вами; но я не ел и не пил, — только взорам вашим представлялось это (Тов. 12, 19). Три Ангела, явившиеся Аврааму, также казались ядущими, и о них думали, что это люди (Быт. 18 и 19). Сходным образом св. Кирилл Иерусалимский в своих «Катехизических словах» поучает нас об Ангеле, явившемся Даниилу, что «Даниил при виде Гавриила содрогнулся и пал на лицо свое и, хоть он и был пророк, но не осмелился ответить ему, пока Ангел не превратился в подобие сына человеческого» («Катехизические слова», XI, 1). Однако, в книге Даниила (10, 6) мы читаем, что даже при первом своем ослепительном появлении Ангел имел человеческий облик, но только такой яркий (лице его — как вид молнии; очи его — как горящие светильники, руки его и ноги его по виду — как блестящая медь), что он был невыносим для человеческих глаз. Следовательно, внешность Ангела такая же, как и у человека, но поскольку ангельское тело нематериально и само лицезрение

его огненного, сияющего явления может ошеломить любого человека, все еще пребывающего во плоти, явления Ангелов по необходимости должны быть приспособлены к взирающим на них людям, представляясь менее сияющими и внушающими страх, чем это есть на самом деле».

Что же касается человеческой души, то блаженный Августин учит, что, когда душа отделяется от тела, сам человек, с которым происходит все это, хотя только в духе, а не в теле, видит себя все столь же похожим на собственное тело, что он вообще не может увидеть никакой разницы» («О Граде Божиим», кн. XXI, 10). Эта истина теперь была многократно подтверждена личным опытом тысяч людей, возвращенных к жизни в наше время.

Но если мы говорим о телах Ангелов и других духов, мы должны поостеречься приписывать им какие-либо грубые материальные характеристики. В конечном счете, как учит преп. Иоанн Дамаскин, этой «сущности вид и определение знает один только Создатель» (Точное изложение Православной веры, кн. 2, гл. 3, стр. 45). На Западе блаженный Августин писал, что нет никакой разницы, когда мы предпочитаем говорить «о воздушных телах» бесов и других духов или называем их «бестелесными» («О Граде Божиим», XXI, 10).

Сам епископ Игнатий был, возможно, несколько излишне заинтересован в объяснении ангельских тел в понятиях научных знаний XIX века о газах. По этой причине возник некоторый спор между ним и епископом Феофаном Затворником, который считал необходимым подчеркнуть простую природу духов (ко-



торые, конечно, не состоят из элементарных молекул, как все газы). Но по основному вопросу — об «оболочке тонкой», которую имеют все духи, он был согласен с епископом Игнатием (см.: Протоиерей Георгий Флоровский. Пути русского богословия. Париж, 1937, стр. 394—395). Похоже, что какое-то сходное недопонимание по маловажному вопросу или из-за терминологии привело в V веке на Западе к полемике с учением латинского Отца, св. Фавста Лиринского об относительной материальности души, основанном на учении восточных Отцов.

Если точное определение ангельской природы известно одному Богу, понимание деятельности Ангелов (по крайней мере, в этом мире) доступно каждому, ибо об этом имеется масса свидетельств как в Писании и святоотеческой литературе, так и в житиях святых. Чтобы полностью понять явления, которые бывают умирающим, мы, в частности, должны знать, как являются падшие ангелы (бесы). Настоящие Ангелы всегда являются в своем собственном виде (только менее ослепительном, чем на самом деле) и действуют только для того, чтобы выполнить волю и повеления Бога. Падшие же ангелы, хотя иногда и являются в своем собственном виде (преп. Серафим Саровский по собственному опыту описывает его как «гнусный»), но обычно принимают разный облик и творят многие «чудеса» властью, которую они получают в подчинении князю, господствующему в воздухе (Еф. 2, 2). Их постоянное место пребывания — воздух, а основное дело — соблазнять или запугивать людей и таким образом увлекать

их за собой к гибели. Именно против них и идет борьба христианина: наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесной (Еф. 6, 12).

Блаженный Августин в своем малоизвестном трактате «Определение бесов», написанном в ответ на просьбу объяснить некоторые из многочисленных бесовских явлений в древнем языческом мире, дает хорошее общее представление о делах бесов:

«Природа бесов такова, что через свойственное воздушному телу чувственное восприятие они намного превосходят то восприятие, которым обладают тела земные, а также и по быстроте, благодаря лучшей подвижности воздушного тела, они несравненно превосходят не только движение людей и животных, но даже и полет птиц. Одаренные этими двумя способностями в той мере, в какой они являются свойствами воздушного тела, а именно, остротой восприятия и быстротой движения, они предсказывают и сообщают о многих вещах, о которых они узнали намного раньше. А люди удивляются этому из-за медлительности земного восприятия. Бесы к тому же за свою долгую жизнь накопили намного больший опыт в разных событиях, чем достается людям за короткий отрезок их жизни. Посредством этих свойств, которые присущи природе воздушного тела, бесы не только предсказывают многие события, но также совершают многие чудесные деяния» (гл. 3).

Многие «чудеса» и зрелища бесовские описаны в пространной беседе св. Антония Великого, включен-

ной св. Афанасием в его житие, где также упоминаются «легкие тела бесов» (гл. 11). Житие св. Киприана, бывшего колдуна, также содержит многочисленные описания бесовских превращений и чудес, сообщенные их действительным участником (См.: «The Orthodox Word», 1976, № 5).

Классическое описание бесовской деятельности содержится в седьмом и восьмом «Собеседованиях» св. Иоанна Кассиана, великого галльского отца V века, который первым передал Западу полное учение восточного монашества. Св. Кассиан пишет: «А злых духов такое множество наполняет этот воздух, который разливается между небом и землею и в котором они летают в беспокойстве и не праздно; так что Провидение Божие для пользы скрыло и удалило их от взоров человеческих; иначе от боязни нападения их, или страшилища лиц, в которые они по своей воле, когда захотят, превращаются или преобразуются, люди поражались бы невыносимым ужасом до изнеможения...

А что нечистые духи управляются более злыми властями и подчинены им, этому, кроме тех свидетельств Св. Писания, которые читаем в Евангелии, в описании ответа Господа клеветавшим Его фарисеям: если Я [силою] Вельзевула, князя бесовского, изгоняю бесов... (Мф. 12, 27), — научат нас также ясные видения и многие опыты святых. «Когда один из наших братьев путешествовал в этой пустыне, по наступлении вечера нашедши некоторую пещеру, остановился там и захотел совершить в ней вечернюю молитву. Пока он по обычаю пел псалмы, время прошло уже за полночь. По окончании молитвенного правила, желая немного успокоить



утомленное тело, он возлег и вдруг начал видеть бесчисленные толпы отовсюду собирающихся демонов, которые бесконечною вереницею и весьма длинным рядом проходили, иные предшествовали своему начальнику, иные следовали за ним. Наконец пришел князь, который и величиною был выше всех и видом страшнее; и по поставлении престола, когда он сел на возвышенном трибунале (судейском месте), то с рачительным исследованием стал разбирать действия каждого, и тех, которые говорили, что еще не могли обольстить своих соперников, приказывал выгонять от своего лица с замечанием и бранью как недействительных и нерадивых, с яростным рыком укоряя, что они напрасно потратили столько времени и труда. А тех, которые объявили, что они обольстили назначенных им, отпускал с большими похвалами при восторге и одобрении всех, как храбрейших воителей в образец для всех прославившихся. Из числа их один злейший дух, приступив, со злорадством доносил как о знаменитейшей победе, что он хорошо известного монаха, которого он называл, после тринадцати лет, в течение которых непрестанно искушал, наконец, преодолел — в эту самую ночь вовлек в блуд. При этом донесении произошла необыкновенная радость между всеми, и он, князем тьмы возвеличенный высокими похвалами и увенчанный большой славою, ушел. При наступлении зари... все это множество демонов исчезло из глаз». Позднее брат, бывший свидетелем этого зрелища, узнал, что сообщение о падшем монахе действительно верно» («Собеседования», VIII, 12, 16, русск., пер. еп. Петра. Москва, 1892, стр. 313, 315).

Подобное случалось со многими православными христианами вплоть до текущего столетия. Это, совершенно очевидно, не сны или видения, а встречи в состоянии бодрствования с бесами, как они есть, — но только, конечно, после того, как у человека откроются духовные глаза для того, чтобы видеть эти существа, которые обычно человеческому глазу невидимы. Вплоть до недавнего времени, возможно, лишь горстка «старомодных» или «простодушных» православных христиан могла еще верить в буквальную истину подобных рассказов; даже сейчас некоторым православным христианам трудно им поверить, столь убедительной была современная вера в то, что Ангелы и бесы — «чистые духи» и не действуют такими «материальными» способами. Только лишь из-за большого роста бесовской активности в последние годы эти рассказы начинают вновь казаться, по крайней мере, правдоподобными. Широко распространенные сейчас сообщения о «посмертных» опытах также открыли область нематериальной реальности многим простым людям, которые не имеют соприкосновения с оккультным. Ясное и правдивое объяснение этого царства и его существ стало одной из нужд нашего времени. Такое объяснение может дать только Православие, сохранившее даже до наших дней подлинное христианское учение.

Теперь посмотрим подробнее, как Ангелы и бесы появляются в момент смерти.

## Явления ангелов и бесов в час смерти

В этих случаях умершего обычно встречают два Ангела. Вот как описывает их автор «Невероятного для многих...»: «И едва она (старушка-сиделка) произнесла эти слова («Царство ему Небесное, вечный покой...»), как подле меня появились два Ангела, в одном из которых я почему-то узнал моего Ангела-Хранителя, а другой был мне неизвестен». Позже один благочестивый странник объяснил ему, что это был «встречный Ангел». Св. Феодора, чей путь после смерти через воздушные мытарства описан в житии св. Василия Нового (X век, 26 марта), рассказывает: «Когда я совершенно изнемогла, то увидела подходивших ко мне в образе красивых юношей двух Ангелов Божиих; лица их были светлые, глаза смотрели с любовью, волосы на голове были белые, как снег, и блестели, как золото; одежды были похожи на свет молнии, и на груди они были крестообразно подпоясаны золотыми поясами». Галльский епископ VI века, св. Сальвий, следующим образом описывает свой опыт смерти: «Когда моя келья сотряслась четыре дня назад и вы видели меня лежащим мертвым, я был поднят двумя Ангелами и отнесен на самую вершину небес» (Св. Григорий Турский. История франков. VII, 1).

Обязанность этих Ангелов — сопровождать душу умершего на его пути в загробную жизнь. Ни в их виде, ни в их поступках нет ничего неопределенного, — имея человеческий облик, они твердо схватывают «тонкое тело» души и уводят его. «Светлые Ангелы взяли ее (душу) к себе на руки» (св. Феодора). «Взяв меня под руки, Ангелы вынесли меня прямо через стену из па-



латы...» («Невероятное для многих...»). Св. Сальвий был «поднят двумя Ангелами». Подобные примеры можно было бы продолжать.

Поэтому нельзя утверждать, что «светящееся существо» из современных случаев, которое не имеет видимой формы, никуда не провожает душу, которое втягивает душу в разговор и показывает ей «обратные кадры» ее прошлой жизни, есть Ангел, сопровождающий в загробную жизнь. Не всякое существо, появляющееся как Ангел, действительно есть Ангел, потому что сам сатана принимает вид Ангела света (2Кор. 11, 14). И поэтому о существах, которые и вида-то Ангелов не имеют, можно с уверенностью сказать, что это не Ангелы. По причине, которую мы постараемся объяснить ниже, в современных «посмертных» опытах, по-видимому, никогда не бывает несомненных встреч с Ангелами.

Тогда не может ли быть так, чтобы на самом деле «светящееся существо» было бесом, маскирующимся под Ангела света, чтобы искушать умирающего, когда душа его покидает тело? Д-р Моуди («Жизнь после жизни», стр. 107—108, «Размышления», стр. 58—60) и другие исследователи действительно ставят этот вопрос, но лишь для того, чтобы отвергнуть эту возможность в связи с «хорошим» действием, которое производит это явление на умирающего. Разумеется, взгляды этих исследователей на зло наивны до предела. Д-р Моуди полагает, что «сатана, по-видимому, велит слугам следовать путем ненависти и разрушения» («Жизнь после жизни», стр. 108) и, похоже, совершенно не знаком с христианской литературой, описыва-

ющей настоящую природу бесовских искушений, которые неизменно представляются их жертвам как нечто «хорошее».

Каково же православное учение о бесовских искушениях в час смерти? Св. Василий Великий в своем толковании на слова псалма: спаси меня от всех гонителей моих и избавь меня; да не исторгнет он, подобно льву, души моей (Пс. 7, 2—3), дает такое объяснение: «Думаю же, что о мужественных Божиих подвижниках, которые через всю свою жизнь довольно боролись с невидимыми врагами, когда избежат всех их гонений, находясь при конце жизни, князь века сего изведывает, чтобы удержать их у себя, если найдутся на них раны, полученные во время борьбы, или какие-нибудь пятна и отпечатки греха. А если найдены будут неуязвленными и незапятнанными, то как непобедимые, как свободные будут упокоены Христом. Посему Пророк молится о будущей и настоящей жизни. Здесь говорит: спаси мя от гонящих, а там во время испытания: избави мя, да не когда похитит яко лев душу мою. И сие можешь узнать от Самого Господа, Который перед страданием говорит: идет князь мира сего, и во Мне не имеет ничего (Ин. 14, 30)» (т. 1, стр. 104).

Действительно, не только христианским подвижникам приходится сталкиваться с бесовским испытанием в час смерти. Св. Иоанн Златоуст в «Беседах на Евангелиста Матфея» образно описывает, что случается с обыкновенными грешниками во время смерти: «Посему много услышишь рассказов об ужасах при последнем конце и страшных явлениях, которых са-

мый вид нестерпим для умирающих, так что лежащие на одре с великою силою сотрясают оный и страшно взирают на предстоящих, тогда как душа силится удержаться в теле и не хочет разлучаться с ним, ужасаясь видения приближающихся Ангелов. Ибо если мы, смотря на страшных людей, трепещем, то какое будет наше мучение, как увидим приближающихся Ангелов грозных и неумолимые силы, когда они душу нашу повлекут и будут отторгать от тела, когда много будет она рыдать, но вотще и без пользы» (Беседа 53, т. 3, стр. 414—415).

Православные жития святых полны рассказов о подобных бесовских зрелищах в момент смерти, цель которых обычно запугать умирающего и заставить отчаяться в собственном спасении. Например, св. Григорий в своих «Собеседованиях» рассказывает об одном богаче, бывшем рабом многих страстей: «Незадолго до смерти увидел стоящих перед ним гнусных духов, свирепо грозящих унести его в глубины ада... Вся семья собралась вокруг него, плача и стелая. Хотя они и не могли, по словам самого больного, по бледности его лица и по дрожанию его тела понять, что там были злые духи. В смертельном страхе перед этими ужасными видениями он метался на постели из стороны в сторону... И теперь почти обесиленный и отчаявшийся в каком-либо облегчении, он кричал:

«Дайте мне время до утра! Потерпите хоть до утра!» И на этом его жизнь прервалась» (IV, 40). Св. Григорий рассказывает и о других подобных случаях, также и Беда в своей «Истории Английской Церкви и



народа» (кн. V, гл. 13, 15). Даже в Америке XIX века подобные случаи не были редкостью; недавно опубликованная антология содержит истории, имевшие место в прошлом веке, которые носят заголовки вроде: «Я в огне, вытащите меня!», «О, спасите меня, они меня утаскивают!», «Я иду в ад!» и «Дьявол идет, чтобы утащить мою душу в ад» (Джон Майерс. Голоса на краю вечности. Spire Books, Old Tappan, N.J., 1973, стр. 71, 109, 167, 196).

Однако д-р Моуди ничего подобного не сообщает: в сущности, в его книге все опыты умирающих (за достойным вниманием исключением самоубийства, см. стр. 127–128) приятные — будь то христиане или нехристиане, люди религиозные или нет. С другой стороны, д-ра Осис и Харалдсон в своих исследованиях нашли нечто не столь далекое от этого опыта.

Эти ученые нашли в своих исследованиях американских случаев то же, что и д-р Моуди: явление потусторонних посетителей воспринимается как нечто положительное, больной принимает смерть, этот опыт приятен, вызывает спокойствие и душевный подъем и часто — прекращение боли перед смертью. В исследованиях же индийских случаев не менее одной трети больных, видевших явления, испытали страх, угнетение и беспокойство в результате появления «ямдутов» («вестников смерти», хинди) или других существ; эти индийцы сопротивляются или пытаются избежать потусторонних посланников. Так, в одном случае умирающий индийский конторский служащий говорил: «Кто-то здесь стоит! У него телега, наверное, это ямдут. Он, должно быть, заберет кого-то с собой.

Он дразнит меня, что он хочет взять меня!.. Пожалуй-ста, держите меня, я не хочу!» Боли его возросли, и он умер («В час смерти», стр. 90). Один умирающий индеец внезапно сказал: «Вот идет ямдут, чтобы забрать меня. Снимите меня с постели, чтобы ямдут не нашел меня». Он показал наружу и вверх: «Вот он». Больничная палата была на первом этаже. Снаружи у стены здания было большое дерево, на ветвях которого сидело множество ворон. Как только больному представилось это видение, все вороны внезапно покинули дерево с большим шумом, как если бы кто выстрелил из ружья. Мы были удивлены этим и выбежали через открытую дверь комнаты, но не увидели ничего, что могло бы потревожить ворон. Обычно они были очень спокойны, поэтому всем нам, присутствующим, очень запомнилось то, что вороны улетели с большим шумом как раз тогда, когда у больного было видение. Как будто бы и они тоже почувствовали что-то ужасное. Когда это случилось, больной потерял сознание и через несколько минут испустил дух (стр. 41—42). Некоторые ямдути имеют страшную внешность и вызывают в умирающем еще больший страх.

Это самое большое различие между американским и индийским опытами умирания в исследованиях докторов Осиса и Харалдсона, но авторы не находят ему объяснения. Естественно, возникает вопрос: почему в современном американском опыте почти совсем отсутствует один элемент — страх, вызываемый ужасными потусторонними явлениями, столь общими как для христианского опыта прошлого, так и настоящего индийского опыта?

Нам нет необходимости точно определять природу явлений умирающим, чтобы понять, что, как мы видели, они в какой-то мере зависят от того, что умирающий ожидает или что готов увидеть. Поэтому христиане прошлых веков, которые имели живую веру в ад и чья совесть в конце жизни обвиняла их, часто перед смертью видели бесов... Современные индусы, которые, конечно, более «примитивны», чем американцы, в своих верованиях и своем понимании, часто видят существа, которые соответствуют их все еще очень реальным страхам относительно загробной жизни. А современные «просвещенные» американцы видят явления, согласующиеся с их «комфортабельной» жизнью и убеждениями, которые, в общем, не включают реального страха ада или уверенности в существовании бесов.

В действительности сами бесы предлагают такие искушения, которые согласуются с духовным сознанием или ожиданиями искушаемых. Тем, кто боится ада, бесы могут явиться в ужасном виде, чтобы человек умер в состоянии отчаяния. Но тем, кто не верит в ад (или протестантам, которые верят, что они надежно спасены, и поэтому не боятся ада), бесы, естественно, предложили бы какие-то другие искушения, которые не обнаруживали бы столь ясно их злые намерения. Подобным же образом уже достаточно пострадавшему христианскому подвижнику бесы могут явиться в таком виде, чтобы соблазнить его, а не запугать.

Хорошим примером такого рода является искушение бесами в час смерти мученицы Мавры (III век).



После того, как она была распята на кресте в течение девяти дней вместе с мужем, мучеником Тимофеем, дьявол искушал ее. В житии этих святых повествуется, как сама мученица Мавра рассказала о своих искушениях мужу и соучастнику в страданиях: «Ободришь, брат мой, и отгони от себя сон; бодрствуй и уразумей то, что я видела: мне показалось, что предомною, находившейся как бы в восхищении, был человек, имевший в руке своей чашу, наполненную молоком и медом. Человек этот сказал мне: «Взявши это, выпей». Но я сказала ему: «Кто ты?» Он же ответил: «Я Ангел Божий». Тогда я сказала ему: «Помолимся ко Господу». Потом он сказал мне: «Я пришел к тебе для того, чтобы облегчить твои страдания. Я видел, что ты сильно хотела есть и пить, так как до сего времени ты не вкушала никакой пищи». Снова я сказала ему: «Кто побудил тебя оказать мне эту милость? И какое дело тебе до моего терпения и пощения? Разве ты не знаешь, что Бог силен сотворить и то, что невозможно людям?» Когда я помолилась, то увидела, что человек тот отворачивает лицо свое на запад. Из этого я поняла, что это было обольщение сатанинское; сатана хотел искусить нас на кресте. Затем вскоре видение то исчезло. Потом подошел другой человек, и мне показалось, что он привел меня к реке, текущей молоком и медом, и сказал мне: «Пей». Но я отвечала: «Я уже сказала тебе, что не буду пить ни воды, ни какого другого земного питья до тех пор, пока не испию чашу смерти за Христа, Господа моего, которую Он Сам растворит для меня спасением и бессмертием жизни вечной». Когда я говорила это, тот человек пил из реки,

и вдруг исчез и он сам, и река с ним» («Житие святых мучеников Тимофея и Мавры», 3 мая). Ясно, какую осторожность должен проявлять христианин, получая «откровения» во время смерти.

Итак, час смерти — это воистину время бесовских искушений, и те духовные опыты, которые люди получают в это время (даже если кажется, что это происходит «после смерти», о чем речь будет идти ниже), должны быть оценены по тем же христианским меркам, что и любые другие духовные опыты. Аналогичным образом духи, которые могут встретиться в это время, должны быть подвергнуты всесторонней проверке, которую апостол Иоанн выражает следующим образом: испытывайте духов, от Бога ли они, потому что много лжепророков появилось в мире (1Ин. 4, 1).

Некоторые из критиков современных «посмертных» опытов уже указывали на сходство «светящегося существа» с «духами-руководителями» и «духами-друзьями» медиумического спиритизма. Поэтому рассмотрим вкратце спиритическое учение в той его части, где говорится о «светящихся существах» и их сообщениях. Один классический труд по спиритизму (Дж. Артур Хилл. Спиритизм. Его история, явления и учение. George H. Doran Co., Нью-Йорк, 1919) указывает, что спиритическое «учение всегда или практически всегда согласуется с высокими моральными нормами; в отношении веры оно всегда теистическое, всегда почтительно к ней, но не слишком-то интересуется такими интеллектуальными тонкостями, которые интересовали Отцов церковных соборов» (стр. 235). Затем в книге отмечается, что «ключом»

и «центральной доктриной» спиритического учения является любовь (стр. 283), что от духов спириты получают «славное знание», которое обязывает их вести миссионерскую работу по распространению «знания о том, что жизнь после смерти действительно есть» (стр. 185—186) и что «совершенные» духи теряют «ограничения» личности и становятся более «влияниями», чем личностями, все более и более наполняясь «светом» (стр. 300—301). Действительно, в своих гимнах спириты буквально призывают «свещающиеся существа»:

*«Служители света блаженные,  
От смертных очей сокровенные...  
Вестников света пошли среди ночи,  
Чтобы отверзть нам сердечные очи...»*  
(стр. 186—187)

Всего этого достаточно, чтобы усомниться в «свещающемся существе», которое сейчас появляется людям, ничего не знающим о природе и коварстве бесовских ухищрений. Наша подозрительность только увеличивается, когда мы слышим от д-ра Моуди, что некоторые описывают это существо как «забавную личность» с «чувством юмора», которая «развлекает» и «забавляет» умирающего («Жизнь после жизни», стр. 49, 51). Подобное существо с его «любовью и пониманием» на самом деле удивительно похоже на тривиальных и часто добродушных духов на сеансах, которые, без всякого сомнения, являются бесами (если сами сеансы — не жульничество).

Этот факт привел к тому, что некоторые отрица-



ют как бесовский обман вообще все сообщения о «посмертном» опыте, и в одной книге, написанной евангельскими протестантами, утверждается, что «существуют новые и неизведанные опасности во всем этом обмане о жизни и смерти. Даже смутная вера сообщениям о клинических опытах, по нашему убеждению, может иметь серьезные последствия для тех, кто верит в Библию. Не один искренний христианин полностью поверил тому, что светящееся существо есть не кто иной, как Иисус Христос и, к несчастью, этих людей можно очень легко дурачить» (Джон Уэлдон и Зола Левит «Есть ли жизнь после смерти?», Harvest House Publishers, Irvine, Calif., 1977, стр. 76). Помимо указания на тот несомненный факт, что ряд исследователей «посмертного» опыта также интересуется оккультизмом и даже имеет контакт с медиумами, авторы книги в поддержку этого утверждения проводят ряд замечательных параллелей между современным «посмертным» опытом и опытом медиумов и оккультистов недавнего прошлого (стр. 64—70).

В этих наблюдениях, конечно, много истины. К сожалению, без полного христианского учения о загробной жизни даже самые благонамеренные «верующие в Библию» заблуждаются, отвергая вместе с опытом, который может оказаться бесовским обманом, и подлинный посмертный опыт души. И, как мы увидим, сами эти люди способны поверить обманчивому «посмертному» опыту.

Д-ра Осис и Харалдсон, которые оба имели «непосредственный опыт общения с медиумами», отмечают некоторое сходство между явлениями умираю-

щим и опытом спиритизма. Однако они отмечают существенное, «бросающееся в глаза расхождение» между ними: «Вместо продолжения мирской жизни (которую описывают медиумы) пережившие смерть предпочитают начать совершенно новый образ жизни и деятельности» («В час смерти», стр. 200). На самом деле царство «посмертного» опыта не представляется полностью отличным от царства обычного медиумизма и спиритизма, но это все же царство, где бесовские обманы и внушения не только возможны, но положительно их следует ожидать, особенно в те последние дни, в какие мы живем, когда мы являемся свидетелями все новых и более тонких духовных искушений, даже великих знамений и чудес, чтобы прельстить, если возможно, и избранных (Мф. 24, 24).

Поэтому нам следует быть, по крайней мере, очень осторожными со «светлыми существами», которые как будто появляются в момент смерти. Очень уж они похожи на бесов, представляющихся «Ангелами света», чтобы соблазнить не только самого умирающего, но и тех, кому он впоследствии расскажет свою историю, если будет возвращен к жизни (о возможности чего, конечно, бесы хорошо осведомлены).

Однако, в конечном счете, наше суждение об этом и других «посмертных» явлениях должно основываться на учении, которое вытекает из них, — будь оно или дано каким-то духовным существом, увиденным в момент смерти, или просто подразумевается, или выводится из этих явлений.

Некоторые из «умерших» и возвращенных к жизни — обычно те, кто был или стал очень религиозным —

отождествляли встреченное «свещающееся существо» не с Ангелом, а с невидимым присутствием самого Христа. У этих людей такой опыт часто связан с другим явлением, которое для православных христиан является, возможно, самым загадочным на первый взгляд явлением, встречаемым в современных посмертных переживаниях — видением «неба».



## Приложение:

**Евгарий Понтийский**

### **О ПОМЫСЛАХ**

**Пролог. Послание к Анатолию**

#### **1. О трех основных помыслах**

Из бесов, противостоящих [духовному] деланию, первыми выступают те, которым вверены аппетиты чревоугодия, а также те, которые побуждают нас [к исканию] славы человеческой. Все другие [бесы] следуют за этими, воспринимая от предшественников [души] уязвленных ими. Ибо нельзя попасть в руки духа блуда тому, кто перед этим не впал [в страсть] чревоугодия; нельзя возмутиться гневом тому, кто не сражается за яства, или за деньги, или за славу человеческую; нельзя избежать беса печали тому, кто всего этого лишился, или не может стяжать; нельзя избежать гордости, этого первого порождения диавола, тому, кто не исторг [из себя] «корень всех зол — сребролюбие» (1 Тим. 6, 10), поскольку, согласно мудрому Соломону, «нищета мужа смиряет» (Притч. 10, 4). И сказать кратко: нельзя человеку попасть [в руки какому-либо] бесу, если он прежде не был уязвлен предстоятелями [бесов]. Поэтому эти три помысла диавол некогда предложил Спасителю: первый, когда просил

камни сделать хлебами; второй, когда обещал [отдать] весь мир, если [Господь], пав, поклонится ему; третий, когда говорил, что если [Христос] послушается его, то прославится и ничего не потерпит, бросившись вниз [с крыла храма]. Но Господь наш, явив Себя выше этих [искушений], повелел диаволу отойти прочь, научая этим также нас, что нельзя отразить диавола, если не презреть эти три помысла.

## **2. Чувственные представления и память на службе помыслам**

Все бесовские помыслы вносят в душу представления чувственных вещей; запечатленный ими ум возвращает образы этих вещей в самом себе. Следовательно, исходя из [представляемой] вещи можно узнать приближающегося [к нам] беса. Например, если мысленно предо мною предстает лицо обидевшего и унижившего меня, то этим изобличается приближение помысла памятозлобия; если всплывает воспоминание о богатстве или славе, то ясно, что мучитель наш узнается по вещи, [вызывающей эти воспоминания]. И в отношении других помыслов [также можно сказать, что] ты можешь обнаружить [того беса], который предстоит и внушает [тот или иной помысел]. Я не говорю, что все воспоминания о таковых вещах случаются от бесов, поскольку и самому уму, приводимому в движение человеком, присуще воображать [нечто] о существующих [вещах]. Нет, от бесов происходят только те воспоминания, которые увлекают яростное или желательное [начала души, заставляя их] двигаться вопреки своей природе. Вследствие смяте-

ния этих сил [души] и ум прелюбодействует и [начинает] бунтовать, будучи не в состоянии вообразить о Боге — Законоположнике своем, если только [не] появится та светозарность, которая бывает в [нашем]ладычественном начале во время молитвы, при условии, [конечно], отсутствия всех мыслей о [тленных] вещах.

### **3. О борьбе против помыслов и предостережение против тщеславия**

Человеку невозможно устранить страстные воспоминания, если он не приложит попечения о желательном и яростном [началах своей души]: первое ему следует истощать постом, бдением и сном на голой земле, а второе умерять долготерпением, прощением обид и милостыней. Из этих двух страстей образуются почти все бесовские помыслы, которые ввергают ум «в бедствие и пагубу» (1 Тим. 6, 9). Никто не может одолеть эти страсти, если не пренебрежет он яствами, богатством и славой [мирской], а также если не пренебрежет он телом, ибо бесы часто пытаются нанести [свои] удары по нему. Необходимо подражать тем, которые, подвергаясь опасности на море от сильных ветров и вздымающихся волн, выбрасывают [за борт лишние] вещи. Однако, делая это, следует бдить, чтобы не быть на виду у людей, ибо иначе можно потерпеть более страшное, чем прежнее, кораблекрушение, попав под встречный ветер тщеславия. Поэтому и Господь наш, воспитывая ум — кормчего [нашего], говорит: «Смотрите, не творите милостыни вашей пред людьми с тем, чтобы они видели вас: иначе не будет вам награды от Отца вашего Небесного» (Мф. 6, 1). Так-



же: «Когда молишься, не будь как лицемеры, которые любят в синагогах и на углах улиц, останавливаясь, молиться, чтобы показаться перед людьми. Истинно говорю вам, что они уже получают награду свою» (Мф. 6, 5). И еще: «Когда поститесь, не будьте унылы, как лицемеры: ибо они принимают на себя мрачные лица, чтобы показаться людям постящимися. Истинно говорю вам, что они уже получают награду свою» (Мф. 6, 16). Но здесь следует внимать Врачу душ: как он посредством милостины исцеляет яростное [начало души], посредством молитвы очищает ум, а желательное [начало души] изнуряет постом. Из этого и образуется новый человек, «который обновляется... по образу Создавшего его» (Кол. 3, 10), в котором, вследствие бесстрастия, «нет мужеского пола, ни женского» (Гал. 3, 28) и в котором, благодаря единой вере и любви, «нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (Кол. 3, 11).

#### **4. Значение памяти в сновидениях**

Следует исследовать то, каким образом бесы запечатлевают наше владычественное начало и производят в нем образы во время сновидений. Ибо то же самое, как кажется, случается с умом, когда он либо [что-нибудь] видит посредством очей, либо слышит посредством слуха, либо [воспринимает что-нибудь] посредством одного из чувств, либо [черпает что-нибудь] из памяти, которая запечатлеывает владычественное начало не через тело, но приводит в движение то, что получено ею посредством тела. Итак, мне представ-

ляется, что бесы [при некоторых сновидениях] приводят в движение память, запечатлевая владычественное начало души, ибо организм [в это время] пребывает бездействующим вследствие сна. Далее, следует исследовать еще и то, каким образом [бесы] приводят в движение память. Возможно, посредством страстей? — Да, и это явствует из того, что [мужичи] чистые и бесстрастные не претерпевают ничего подобного. Но бывает и простое движение памяти, происходящее либо от нас самих, либо от святых Сил, — и тогда мы встречаемся в сновидениях со святыми [мужиками], беседуем и трапезничаем с ними. Следует обратить внимание на то, что те образы, которые душа воспринимает вместе с телом, эти же образы память приводит в движение и помимо тела — данное обстоятельство очевидно из того, что часто во снах мы претерпеваем подобные вещи, хотя тело пребывает в состоянии покоя. Например, вспоминать о воде можно, как испытывая жажду, так и не испытывая ее; о золоте можно вспоминать с [чувством] корыстолюбия, а можно и без него; в отношении прочих вещей дело обстоит также. И признаком злохудожества бесов служит то, какие различные [сочетания] видений обретае ум [во время сна]. Кроме того, необходимо знать, что бесы пользуются и внешними вещами, чтобы (произвести в уме) мечтание; например, они пользуются шумом волн для плывущих [по морю].

## **5. Господство над яростным началом [души]**

Наше яростное начало, когда оно движется вопреки естеству, весьма способствует достижению бе-

сами своей цели и бывает очень полезно для всякого злохудожества их. Поэтому никто из бесов не отказывается от того, чтобы ночью и днем приводить в смятение это начало. Однако, когда видят его скованным кротостью, тогда стараются под какими-либо предложениями освободить его, дабы оно, став более стремительным, могло сделаться пригодным для их зверских помыслов.

Вследствие чего нельзя раздражать это начало ни праведными, ни неправедными делами, чтобы не давать опасный меч в руки внушающих (нам злые помыслы], — я знаю, что многие часто делают это, воспламеняясь (гневом) больше, чем нужно, и (часто) по ничтожным поводам. Ради чего, скажи мне, ты столь скор на тяжбу, если ты презрел яства, богатства и славу [человеческую]? Почему ты [обильно] питаешь этого пса, дав обет ничего не иметь? Если он лает и бросается на людей, это значит, что он имеет нечто внутри и желает сохранить это стяжание. Я же убежден, что таковой [гневный человек] далек от чистой молитвы, зная, сколь губителен гнев для подобной молитвы. Кроме того, я удивляюсь, неужели он забыл святых, например, Давида, который восклицает: «Престани от гнева и остави ярость» (Пс. 36, 8), Екклезиаста, который заповедует: «Отстави ярость от сердца твоего, и отрини лукавство от плоти твоя» (Еккл. 11, 10), и Апостола, который повелевает воздевать на всяком месте «чистые руки без гнева и сомнения» (1 Тим. 2, 8)? Почему мы не научаемся из таинственного и древнего человеческого обычая: изгонять собак из жилищ во время молитвы? Ведь он означает, что [в душе] мо-



лящихся не должно быть гнева. Также [сказано]: «Ярость змиев вино их» (Втор. 32, 33), а назореи воздерживаются от вина. Один из внешних мудрецов произнес, что желчный пузырь и задние части брюшка [жертвенного животного] несъедобны для богов, не ведая, как думаю я, о чем говорит. А по моему мнению желчный пузырь есть символ гнева, а задние части брюшка — символ неразумной похоти.

## **6. Отсутствие попечения о мирских вещах**

О том, что не следует печься об одежде или яствах, по моему мнению, излишне писать, ибо Сам Спаситель запрещает это, говоря: «Не заботьтесь для души вашей, что вам есть, что пить и во что одеться» (Мф. 6, 25). [Такое попечение] присуще язычникам и неверующим, отвергающим Промысл Владыки и отрицающим Творца. Христианам же, сразу уверовавшим, что и две малые птицы, продающиеся за ассарий (Мф. 10, 29), находятся под управлением святых Ангелов, подобное [отношение] совершенно чуждо. Однако у бесов есть обычай внушать после нечистых помыслов [помыслы] попечения [о суетных вещах], чтобы «Иисус скрылся в народе» (Ин. 5, 13), [то есть скрылся в массе многопопечительных] умопредставлений, [столипившихся] на месте мысли, и чтобы слово [Божие], заглушаемое терниями заботы [века сего], осталось бесплодным (Мф. 13, 22). Поэтому, отложив помыслы, [исходящие] из заботы [века сего], возвергнем «на Господа печаль нашу» (Пс. 54, 23), «довольствуясь тем, что есть» (Евр. 13, 5); проводя скудную жизнь и пользуясь бедной одеждой, ежедневно будем отвергать от-

цов тщеславия. А если кто считает, что позорно носить бедную одежду, пусть посмотрит на святого Павла, который «на стуже и в наготе» (2 Кор. 11, 27) ожидал «венец правды» (2 Тим. 4, 81). И поскольку Апостол назвал мир сей «позорищем» (1 Кор. 4, 9) и «ристалищем» (1 Кор. 9, 24), то посмотрим, возможно ли тому, кто облачился в помыслы [житейского] попечения, устремляться «к почести вышнего звания Христова» (Флп. 3, 14) и бороться «против начальств, против властей, против мироправителей века сего» (Еф. 6, 12). Я этого не знаю, поскольку воспитан [только] земной действительностью; [а она научает], что атлету [на состязаниях] мешает хитон, который делает его уязвимым. Так и уму мешают помыслы [житейского] попечения, если истинно слово [Божие], глаголющее, что ум должен быть привержен своему сокровищу. Ибо сказано: «Где сокровище ваше, там будет и сердце ваше» (Мф. 6, 21).

## **7. О том, как одни помыслы пресекают другие**

Из помыслов одни пресекают, а другие бывают пресекаемы. Так, помыслы лукавые пресекают помыслы благие, а лукавые, в свою очередь, пресекаются благими. И Святой Дух внимательно следит за тем, какой помысел водворяется первым [в уме] и, судя по этому, осуждает или принимает [нас]. Под моими словами необходимо подразумевать следующее: я имею помысел странноприимства, и имею его ради Господа, но этот помысел пресекается [другим], когда приходит искушитель и внушает [мысль] странноприимствовать ради славы. Но, с другой стороны:

имею помысел страннолюбия для того, чтобы перед людьми казаться [гостеприимным], и этот помысел пресекается, когда его перехватывает лучший, направляющий добродетель нашу паче ко Господу и по-нуждающий нас не ради людей творить такие [деяния]. Итак, если делами [своими] мы пребываем верными первым [помыслам], хотя и искушаемся вторыми, то будем иметь воздаяние за первый из водворенных помыслов, потому что, будучи людьми и находясь в состоянии борения с бесами, мы не в силах всегда сохранять первый помысел нетленным; но и наоборот, нельзя лукавому помыслу [в нас всегда] быть неискушаемым, поскольку мы стяжали семена добродетели. Впрочем, когда один из пресекающих помыслов задерживается, он занимает место помысла пресекаемого, — и тогда человек, побуждаемый этим [задержавшимся] помыслом, приступит к действию.

## **8. Три вида помыслов: помыслы ангельские, человеческие и бесовские**

Путем долгого наблюдения мы познали различие между помыслами ангельскими, человеческими и бесовскими; а именно: мы познали, что ангельские [помыслы] прежде всего усердно взыскуют естество вещей и отыскивают их духовные смыслы. Например, они взыскуют, ради чего создано золото и почему оно рассеяно в виде песка где-то в недрах земли, отыскиваемое здесь с большим усилием и трудом? Почему, найденное, оно промывается водой и предается огню, а потом уже попадает в руки мастеров, делающих из



него для скинии светильник, кадильницу, возливальники и чашу (Исх. 25, 29, 31), из которых, по благодати Спасителя нашего, не пьет уже царь Вавилонский (Дан. 5, 1—30), но Клеопа, который приносит пылающее от этих таинств сердце (Лк. 24, 13—32). Бесовский же помысел не ведает и не знает этого, но только лишь бесстыдно внушает (желание) обладать чувственным золотом, предсказывая, что [подобное обладание] принесет роскошь и [земную] славу. А человеческий помысел ни стяжания золота не ищет и не исследует символом чего является оно, но только вносит в мысль простой образ золота, вне всякой связи со страстью корыстолюбия. То же самое рассуждение можно распространить и на другие вещи, тайнозрительно упражняя [ум свой] соответственно этому правилу.

## 9. О бесе «скитальце»

Есть бес, называемый «скитальцем», который предстает перед братьями преимущественно под утро. Он водит ум из города в город, из селения в селение и из дома в дом; сначала устраиваются простые встречи, затем происходят беседы со знакомыми и, наконец, ведутся долгие разговоры. Вследствие таких (мнимых) встреч губится собственное [мирное] состояние [души подвижника] и он понемногу отходит от ведения Божиего и от добродетели, забывая [в конце концов] и об обете [своем]. Поэтому отшельнику необходимо внимательно наблюдать за этим бесом [и знать], откуда он приходит и куда уходит, потому что не наобум и не как придется совершает он этот большой круг, но поступает он так [намеренно], желая погубить [мирное] со-

стояние [души] отшельника, дабы ум, распалившись подобными вещами и опьянев от таких встреч, сразу попал [в руки] или беса блуда, или беса гнева, или беса тоски, то есть тех бесов, которые более всего омрачают светлость состояния [души] отшельника. Однако, если мы ставим перед собой цель ясно знать коварство этого беса, то нельзя сразу же обращаться к нему со словами [прекословия] и обнаруживать тем самым происходящее: как он устраивает встречи [с близкими людьми] в мысли [нашей] и как он понемногу загоняет ум [в сети] смерти. — [Если он обнаружит это, то сразу же] убежит от нас, ибо не переносит того, чтобы [кто-нибудь] видел его деяния; а вследствие этого мы не узнаем того, что стремились узнать. Поэтому лучше позволим ему на другой или на третий день довести до конца свое действие, чтобы, точно разузнав о [всей] интриге его, обличить его [одним] словом и обратить в бегство. Но поскольку во время искушения ум [наш обычно] бывает замутненным и не может ясно видеть происходящее, то, после удаления беса, тебе надо сделать следующее: сидя [в келлии своей], вспомни о том, что произошло с тобой, откуда ты вышел и куда дошел, на каком месте был схвачен духом блуда, или гнева, или тоски и каким образом все произошло. Изучи это и запечатай в памяти, чтобы изобличить беса, когда он придет; укажи и скрываемое им место — и ты уже больше не последуешь за ним. А если захочешь привести [этого беса] в бешенство, обнаружь, где он находится, а также словом обозначь первое место, в которое он вошел, а затем — второе и третье: тогда он придет в сильное негодование, не перенося позора. Доказательством

того, что ты вовремя обратился к нему со [словом] обличения, будет бегство помысла от тебя, ибо он не может пребывать на месте, будучи [столь] явно обличаемым. За победой над этим бесом следуют: тягчайший сон, омертвление очей, сопровождаемое их сильным охлаждением, непомерная зевота, отягощение и оцепенение плеч — все это расторгнет Святой Дух благодаря усиленной молитве.

## **10. Совершенная ненависть к бесам**

Ненависть к бесам весьма способствует нашему спасению и очень пригодна для свершения добродетелей. Однако мы не в силах питать ее в самих себе, словно благой зародыш, поскольку сластолюбивые духи умерщвляют ее и опять призывают душу к обычной дружбе [с бесами]. Впрочем, эту дружбу, или, вернее, трудноисцелимую гангрену, исцеляет Врач душ посредством богооставленности, попуская терпеть от этих бесов нечто ужасное и днем и ночью. И душа [благодаря этому] опять возвращается к первообразной ненависти, научаемая обращаться ко Господу со словами, сказанными Давидом: «Совершенною ненавистию возненавидех я, во враги быша ми» (Пс. 138, 22). Ведь совершенной ненавистью ненавидит врагов тот [человек], который на грешит не только делом, но и в мысли. А это есть признак великого и первого бесстрастия.

## **11. О бесе нечувствительности**

Стоит ли что-нибудь говорить о бесе, делающем душу нечувствительной? Что касается меня, то я боюсь даже писать о нем, [то есть писать о том], как душа



во время прихода его удаляется от [мирного] своего состояния, совлекает с себя страх Божий и благоговение, грех не считает грехом, а беззаконие — беззаконием, вспоминает о наказании и вечном Суде, только как о пустом слове, и «ругает же ся трусу огненосному» (Иов. 41, 21). Конечно, [такая душа] исповедует Бога, но повелений Его не знает. Бьешь себя в грудь, когда она движется ко греху, но она [ничего] не чувствует; говоришь от Писаний, а она, целиком окаменев, [ничего] не слышит; представляешь ей поношение от людей, а она ни во что ставит срам перед братьями. [Вообще, такая душа ничего] не воспринимает подобно свинье, которая, закрыв глаза, ломает ограду свою. Этого беса приводят [с собой] задержавшиеся [в душе] помыслы тщеславия; и о нем [сказано]: «Если бы не сократились те дни, то не спаслась бы никакая плоть» (Мф. 24, 22). [Таковой бес часто] бывает у тех, кто редко встречается с братьями, и причина этого очевидна, ибо при виде несчастий других либо угнетаемых болезнями, либо попавших в тюрьму, либо пораженных внезапной смертью, этот бес пускается в бегство, поскольку душа, постепенно приходя в сокрушение и [преисполняясь] сочувствием, освобождается от окамененного бесчувствия, возникшего под влиянием беса. Впрочем, [зрелища подобных несчастий] мы лишены вследствие [нашего обитания] в пустыне и редкости [среди нас] немощных. Изгонять именно этого беса особенно повелевает в Евангелиях Господь, предписывая навещать больных и посещать находящихся в темнице: «Был болен, и вы посетили Меня; в темнице был, и вы пришли ко Мне» (Мф. 25,

36). Кроме того, следует знать, что если кто-нибудь из отшельников, попав [в руки] этого беса, не принял блудных помыслов или не оставил [своего] жилища вследствие уныния, это значит, что он принял нисшедшие [к нему] с небес целомудрие и терпение. Блажен он, [сподобившись] такого бесстрастия. Что же касается тех, которые, дав [иноческий] обет, предпочитают, вместо [строного] благочестия, жить с мирскими [людьми], то пусть они остерегаются этого беса. А что до меня, то [при желании] говорить или писать об этом бесе что-нибудь еще меня охватывает стыд перед людьми.

## 12. О бесе печали

Все бесы научают душу [быть] сластолюбивой и только один бес печали не позволяет ей этого делать; [более того], он [даже] губит [порочные] помыслы тех, кто вступил [в пустыню], кто пресек всякое наслаждение своей души и иссушил его печалью, если действительно «мужу печальну засушат кости» (Притч. 17, 22). И умеренно воюя с отшельником, он делает его искусным, убеждая его не приближаться ни к одному [из удовольствий] мира сего и избегать всякого наслаждения. Однако, укоренившись [в нас, этот бес] рождает помыслы, которые советуют душе убить саму себя, либо побуждают ее бежать подальше от места [своего подвижничества]. Это некогда помыслил и претерпел святой Иов, мучимый этим бесом: «Аще бы возможно было, сам бых себе убил, или молил бых иного, дабы ми то сотворил» (Иов. 30, 24). Символом этого беса является ехидна, яд которой, даваемый человеку в уме-

ренных дозах, уничтожает яды других зверей, а принятый в неумеренном количестве губит само живое существо, [принявшее его]. Этому бесу [Апостол] Павел предал коринфского беззаконника (1 Кор. 5, 1—5); поэтому он вскоре опять пишет к коринфянам: «Окажите ему любовь, дабы он не был поглощен чрезмерною печалью» (2 Кор. 2, 7—8). Впрочем, [Апостол] знал, что этот угнетающий людей дух [иногда] становится защитником благого покаяния. Поэтому святой Иоанн Креститель назвал ужаленных этим бесом и прибегающих к Богу «порождениями ехидны», говоря им: «Кто внушил вам бежать от будущего гнева? Сотворите же достойный плод покаяния; и не думайте говорит в себе: «отец у нас Авраам»; ибо говорю вам, что Бог может из камней сих воздвигнуть детей Аврааму» (?ф. 3, 7—9). Впрочем, всякий, кто, подражая Аврааму, исшел из земли своей и от рода своего (Быт. 12, 10), стал [тем самым] сильнее этого беса.

### 13. О стяжании кротости

Кто одолел ярость, тот одолел бесов, но кто стал рабом этой ярости, тот чужд монашеской жизни и непричастен путям Спасителя, поскольку Господь, как говорится, «научит кроткия путем Своим» (Пс. 24, 9). И потому ум отшельников становится трудноуловимым [для бесов], что он убегает на [широкую] равнину кротости. Ибо ни одна из добродетелей не является столь страшной для бесов, как кротость. Именно ее стяжал тот великий Моисей, который назван кротким «паче всех человек» (Чис. 12, 3); и святой Давид называл ее достойной памяти Божией, сказав: «Помяни,



Господи, Давида и всю кротость его» (Пс. 131, 1); наконец, и Сам Спаситель повелел нам быть подражателями кротости Его: «Научитесь от Мене: ибо Я кроток и смирен сердцем» (Мф. 11, 28). Однако, если кто-нибудь, воздерживаясь от яств и напитков, раздражает лукавыми помыслами яростное начало [своей души], то он подобен плывущему в открытом море кораблю, кормчим которого является бес. Поэтому необходимо внимательно следить, насколько возможно, за этим нашим псом и обучать его тому, чтобы он уничтожал только волков, а овец не трогал, проявляя «всякую кротость ко всем человекам» (Тит. 3, 2).

#### **14. О помысле тщеславия**

Из помыслов только один помысел тщеславия многовещественен; он охватывает почти всю вселенную и открывает врата всем бесам, словно лукавый предатель некоего града. Особенно смиряет он ум отшельника, наполняя его многими словами и вещами, и разрушает его молитвы, которыми отшельник старается исцелить все язвы своей души. Этот помысел возвращают все вместе уже побежденные бесы; и, с другой стороны, благодаря ему входят в души [людей] все [прочие] бесы — и тогда они действительно делают «последнее хуже первого» (Мф. 12, 45). От этого помысла рождается помысел гордыни, низринувший с небес на землю «печать уподобления и венец доброты» (Иез. 28, 12). «Но отскочи, не замедли на месте» (Притч. 9, 18), чтобы не предать «иным живота» нашего и «жития» нашего «немилостивым» (Притч. 5, 9). Этого беса изгоняет усиленная молитва и добро-

вольный отказ от того, чтобы что-либо делать или говорить для [стяжания] проклятой славы.

## 15. Начало бесстрастия и тщеславие

Когда ум отшельников достигает некоторого бесстрастия, то сразу же он приобретает коня тщеславия и скачет [на нем] по городам, упиваясь неумеренной похвалой [тщетной] славы. Тогда, по Домостроительству [Божиему], его встречает дух блуда и запирает в один из хлебов. Так он научает ум не оставлять свой одр до полного выздоровления и не уподобляться тем беспутным больным, которые, еще нося остатки недуга в себе, пускаются в путешествия, позволяют себе несвоевременно посещать бани, а поэтому опять впадают в прежние болезни. А поэтому лучше будем, сидя [в келлиях своих], внимать самим себе, чтобы, преуспевая в добродетели, сделаться нам трудноподвижными к пороку, а обновляясь в ведении, воспринять множество разнообразных созерцаний и, наконец, вознесшись горе в молитве, узреть нам яснейшим образом свет Спасителя.

## 16. О злоумышлениях бесов

Я не могу описывать все коварства бесов и стыжусь перечислять все злоумышления их, боясь [ввести в соблазн] наиболее простых из читателей. Впрочем, послушай о лукавстве беса блуда. Если кто-нибудь стяжает бесстрастие желательной части [души] и постыдные помыслы [уже достаточно] охлаждаются [в нем], то тогда [бес] внедряет [в сердце образы] мужчин и женщин, занимающихся [срамными] игрищами друг

с другом, и делает отшельника зрителем этих постыдных дел и [бесстыдного] поведения. Но это искушение не из числа долго задерживающихся [в душе], ибо усиленная молитва и весьма скудное питание, вместе с бдением и упражнением в духовных созерцаниях, рассеивают его словно «безводное облако» (Иуд. 12). Бывает, что [этот бес] касается плоти, насильно заставляя ее разжигаться неразумным огнем. Этот лукавый изобретает и тысячи других [козней], которые нет необходимости делать известными и передавать в письменном виде. Весьма действенным в отношении таковых помыслов является кипение яростного начала [души], когда оно направлено против беса, — этой ярости он боится больше всего, если она возмущается против его помыслов и уничтожает умопредставления, [внушенные] им. Это и означают слова: «Гневайтесь и не согрешайте» (Пс. 4, 5), которые являются полезным лекарством для души, применяемым при искушениях. Этому бесу подражает бес гнева, который выдумывает, что некоторые из родителей, друзей или сродников подвергаются оскорблениям от [людей] недостойных, и [таким образом] возбуждают ярость отшельника, [заставляя его] либо произнести дурные слова мысленно представляемым [обидчикам], либо совершить [что-либо оскорбляющее их]. Поэтому необходимо быть внимательным к таким [вещам] и побыстрее избавлять от этих призраков ум, чтобы он не задерживался в них во время молитвы и не стал «головней дымящейся» (Ис. 7, 4). Этим искушениям [особенно] подвержены [люди] раздражительные, легко склонные на гнев — они



[обычно] бывают далеки от чистой молитвы и ведения Спасителя нашего Иисуса Христа.

## 17. О необходимости защищать добрые умопредставления

Умопредставления века сего Господь поручил человеку, как [поручают] овец доброму пастырю, ибо говорит: «Всякий век дал есть в сердце их» (Еккл. 3, 11); в помощь уму он присоединил к нему яростное и желательное [начала души], чтобы посредством первого он обращал в бегство умопредставления волков, а посредством второго он, часто настигаемый [сильными] дождями и [шквальными] ветрами, любил [своих] овец. К этому Господь присовокупил закон, как пасти овец, а также [даровал] «место злачно» и «воду покойну» (Пс. 22, 2), «псалтирь» и «гусли» (Пс. 56, 9; Пс. 107, 3), «жезл» и «палицу» (Пс. 22, 4), чтобы от этого стада он и питался, и одевался, и собирал «сено нагорное» (Притч. 27, 25). Ибо [Апостол] говорит: «Кто, пася стадо, не ест молока от стада?» (1 Кор. 9, 7). Поэтому отшельник должен ночью и днем стеречь это стадо, чтобы не оказалось ни одного из умопредставлений «растерзанного зверем» (Быт. 31, 39) или попавшего разбойникам (Лк. 10, 30). А если что-нибудь подобное случится [где-либо] в лесистом ущелье, то [следует] сразу же исторгать [похищенный помысел] из пасти льва и медведицы (1 Цар. 17, 34–37). Помышление о брате растерзывается зверем, если оно пасется в нас вместе с ненавистью; помышление о женщине растерзывается зверем, если оно вскармливается в нас вместе с постыдным вожделением; помышление о се-

ребре и золоте [становится добычей зверей], если находится в загоне вместе с корыстолюбием; а помыслы о святых дарованиях [делаются их жертвой], если они щипают траву [на пастбище] мысли вместе с тщеславием. То же самое происходит и с другими умопредставлениями, похищаемыми [разнообразными] страстями. Их должно стеречь не только днем, но неуспно охранять также ночью, ибо бывает, что [человек], предавшийся постыдным и лукавым мечтаниям, губит свою собственность. Об этом и говорит [праотец наш] Иаков: овец «звероядины не принесох к тебе: аз воздаях тебе от мене самага татбины денняя и татбины ношняя: бых во дни жегом зноем, и студению в ночи, и отхождаша сон от очию моею» (Быт. 31, 39—40). Если вследствие тяжкого труда на нас нападает уныние, взберемся немного на скалу ведения, возьмем в руки псалтирь и ударим [плектром] добродетелей по струнам ведения. Тогда снова будем пасти овец под горой Синайской, чтобы Бог отцов наших и к нам воззвал из купины (Исх. 3, 1—6), даровав и нам [познание] смыслов знамений и чудес.

## 18. Два вида бесов

Из нечистых бесов одни искушают человека как человека, а другие приводят его в смятение как неразумное животное. Когда на нас нападают первые, они внедряют в нас мысли тщеславия, гордости, зависти и осуждения, которые не встречаются ни в одной из неразумных [тварей]; а когда приближаются вторые, то они приводят в противоестественное движение яростное или желательное [начала души], ибо эти страсти

суть общие для нас и для неразумных животных, хотя у нас они скрываются под разумной природой. Поэтому тем [людям], которые впадают в [чисто] человеческие помыслы, Святой Дух речет: «Аз рех: бози есте, и сынове Вышняго вси. Вы же яко человецы умираете, и яко един от князей падаете» (Пс. 81, 6—7). А что глаголет Он тем, которые приводятся в движение [вторыми бесами и поступают] неразумно? — «Не будите яко конь и мекс, имже несть разума: броздами и уздою челюсти их востягниши, не приближающихся к тебе» (Пс. 31, 9). Если «душа же согрешающая, та умрет» (Иез. 18, 4 и 20), то ясно, что люди, умирающие яко человецы, людьми и погребены будут; те же, которые умирают как неразумные животные, становятся пищей неясытей и воронов: одни птенцы их призывают Господа (Пс. 146, 9), а другие — валяются в крови (Иов. 39, 30). «Кто имеет уши слышать, да слышит» (Мф. 11, 15).

## **19. Два способа борьбы против бесов**

Когда какой-либо из врагов, приблизившись, готов нанести рану тебе, а ты желаешь, по написанному, обратить его меч в сердце его (Пс. 35, 15), тогда делай так, как мы говорим. В себе самом раздели помысел, внедренный им, [и исследуй], каков он, из каких вещей образовался и что в этих вещах более всего угнетает ум. Мои слова означают следующее: пусть будет послан на тебя врагом помысел сребролюбия — раздели его [на составные части, то есть] на воспринявший помысел ум, на мысль о золоте, на само золото и на страсть сребролюбия. Потом задай [себе] воп-



рос: какая из этих [составных частей] является грехом? Является ли грехом ум и каким образом? — Ведь он есть образ Божий. Может быть, грех есть мысль о золоте? — Но разве может подобное утверждать кто-нибудь из обладающих умом? Или же само золото есть грех? — Тогда почему оно сотворено? Стало быть остается, что причиной греха является четвертое [из названных], которое не есть ни сущностным образом существующая вещь, ни мысль о вещи, ни бестелесный ум, но есть некое человеконенавистническое наслаждение, порождаемое свободным произволением [человека] и понуждающее ум злоупотреблять Божиими тварями — обрезать это наслаждение вверено закону Божию. И когда ты [все это так] разберешь, то помысел погибнет, расчленяемый в его собственном созерцании, а бесовское [наваждение] убежит прочь от тебя, так как мысль твоя вознесется горе благодаря этому ведению. Если же ты хочешь воспользоваться мечом врага, но желаешь прежде одолеть его с помощью пращи своей, то вынь камень из пастушеской сумки твоей (1 Цар. 17, 48—51) и исследуй в созерцании следующее: почему Ангелы и бесы посещают наш мир, а мы не проникаем в их миры? Ибо мы не можем ни Ангелов сочетать теснее с Богом, ни желать бесов сделать более нечистыми. И почему «денница восходящая завтра сокрушится на землю» (Ис. 14, 12) и «мнит же море яко мироварницу и тартар бездны яко пленника: возжигает же бездну, яко же пещь медную» (Иов. 41, 22—23), всех возмущая своей злобою и желая начальствовать над всеми? Созерцание этих вещей весьма уязвляет беса и обращает в

бегство все его полчище. Однако это случается только с теми [христианами], которые достигли некоторой степени чистоты и начали в какой-то мере видеть смыслы сотворенных [сущностей]. Нечистые же не знают о созерцании этих [вещей] и, если даже они, узнав о них от других, стали бы повторять как заклинания [слова их], то все равно не будут услышаны, вследствие обилия пыли и громкого шума, производимого страстями во время [духовной] брани. Ведь полчищу иноплеменников необходимо, разумеется, успокоиться, чтобы только один Голиаф вышел на встречу нашему Давиду. [Наконец, можно сказать, что] в отношении всех [прочих] помыслов следует пользоваться и таким различием, и таким видом [духовной] брани.

## **20. Два объяснения быстрой победы над помыслами**

Когда некоторые из нечистых помыслов быстро обращаются в бегство, то нам необходимо исследовать причину этого. Почему это произошло? По редкости ли вещи, [желаемой нами]? Или потому, что трудно добыть вещество [для помысла]? А, может быть, потому, что свойственное нам бесстрастие не позволяет врагу что-либо предпринять против нас? [Для примера рассмотрим такой случай]: если кто-нибудь из отшельников, будучи терзаем бесом, вообразит в уме, что ему вверено духовное руководство в первенствующем граде, то этот помысел не задержится долго в мечтающем, — и причина этого ясна из сказанного. Если же он, [вообразив себя предстоятелем] любого

другого града, будет рассуждать подобным же образом [и останется невозмутимым], то удостоится блаженства за свое бесстрастие. Подобным же образом может быть обретен и такой же способ исследования в отношении других помыслов. Это нам необходимо знать для того, чтобы, либо преисполнившись усердия и силы, перейти нам Иордан и быть вблизи «града Фиников» (Втор. 34, 3), либо, если мы останемся жить в пустыне, быть побитыми иноплемениками.

## **21. О том, что за бесом сребролюбия следуют бесы тщеславия и гордыни**

Весьма разнообразным и изобретательным на обольщение кажется мне бес сребролюбия. Часто он, утесняемый крайним отречением [от мира], сразу прикидывается рачительным и нищелюбивым: он радушно принимает еще не появившихся странников и отправляет [инока] на служение к другим нуждающимся — посещает темницы города, выкупает продаваемых [пленников и рабов], прилепляется к богатым женщинам, показывает им, кому [из нуждающихся] следует благодетельствовать, а также советует другим [из богачей], туго набившим кошельки, отречься [от мира]. И таким образом постепенно обольщая душу, он опутывает ее помыслами сребролюбия и передает ее бесу тщеславия. А тот приводит множество [людей], прославляющих Господа за такие рачительные [слова и поступки подвижника]; некоторые [из них] мало-помалу заводят между собой разговоры о [его священстве]; затем [бес] предсказывает его кончину, как уже сущего во иереях, и присовокупляет, что ему не избежать [священ-



ства], даже если он приложит тысячу усилий для этого. Так многострадальный ум, заключенный в узы этих помыслов, вступает [в мысленную] брань с теми из людей, которые [якобы] не принимают [его избрания в священника], а охотно признавших [его он также мысленно] осыпает дарами и одобряет их за благоразумие; некоторых же возмутившихся [против него] предает судьям и требует изгнать их из города. Когда эти помыслы находятся уже внутри [ума] и вращаются [там], то сразу же предстает и бес гордыни, постоянно изображающий молнии в воздухе келлии, посылающий крылатых змиев и, наконец, он делает так, что [подвижник] лишается ума. Но мы, помолившись о гибели этих помыслов, с благодарением будем жить вместе [с братией] в бедности. «Ибо мы ничего не принесли в мир; явно, что ничего не можем вынести из него. Имея пропитание и одежду, будем довольны тем» (1 Тим. 6, 7—8), помня, что сказал [еще Апостол] Павел: «Корень всех зол есть сребролюбие» (1 Тим. 6, 10).

## **22. Разрушительные следствия задерживания злых помыслов в душе**

Все нечистые помыслы, задерживаясь в нас по причине страстей, низводят ум «в бедствие и пагубу» (1 Тим. 6, 9). Ибо как мысль о хлебе задерживается в голодном по причине голода и мысль о воде в жаждущем по причине жажды, так и мысли о деньгах и [многих] стяжаниях задерживаются [в человеке] вследствие корыстолюбия, а мысли о яствах и скверные помыслы, рождающиеся от яств, задерживаются [в нем]

вследствие [соответствующих] страстей. Подобное же [соответствие] можно обнаружить, если [рассматривать] помыслы тщеславия, а также другие [сходные] мысли. И невозможно уму, удушаемому такими мыслями, предстать пред Богом и увенчаться «венцом правды» (2 Тим. 4, 8). Увлекаемый долу такими мыслями трижды несчастный ум, [как сказано] в Евангелиях, отказался от трапезы Боговедения. Также и связанный по рукам и ногам и брошенный «во тьму внешнюю» имел одеяние, сотканное из тех же помыслов, которое Звавший признал недостойным подобных брачных пиров (Мф. 22, 11–13), потому что брачное одеяние есть бесстрастие разумной души, отвергнувшей «мирские похоти» (Тит. 2, 12).

А о том, какова причина того, что задерживающиеся [в уме] мысли о чувственных вещах разрушают ведение, — об этом сказано в «Главах о молитве».

## **23. Необходимые условия для жизни отшельнической**

Пусть никто из отшельников не удаляется подвизаться в одиночестве с [чувством] гнева, скорби или гордости, и пусть никто не убегает от братии, терзаемый подобными помыслами. Ибо вследствие таких страстей [с монахами] случаются и помешательства, когда сердце [переходит] от одной мысли к другой, затем — к третьей и четвертой, и таким образом постепенно погружается в трясину забвения. Мы знаем многих братьев, попавших в такое кораблекрушение, тогда как другие посредством слез и молитвы возвращались к жизни человеческой. Некоторые же, приняв необра-

тимое забвение, не имели более силы вернуться в [свое] первое состояние, и мы, несчастные, и до сего дня наблюдаем кораблекрушение наших братии. Это несчастье чаще всего случается по причине помыслов гордыни. Когда кто-нибудь начинает отшельничать, имея такое состояние [души], то прежде всего он видит, как воздух келлии становится огненным, а ночью стены ее озаряются молниями; затем слышатся голоса [неких] преследователей и преследуемых, в воздухе запечатлеваются образы колесниц вместе с лошадьми, все жилище наполняется эфиопами — увидев это, он приходит в смятение. И тогда [на монаха] нападает крайняя трусость, его охватывает помешательство, он делается надменным и от страха забывает о [своем] человеческом состоянии. Поэтому необходимо со многим смиренномудрием и кротостью предаваться отшельничеству, а душу такого [впавшего в прелесть инока] утешать духовными речами и обращаться к ней со словами святого Давида: «Благослови, душе моя, Господа, и не забывай всех воздаяний Его, очищающего вся беззакония твоя, исцеляющего вся недуги твоя, избавляющего от нетления живот твой, венчающего тя милостью и щедротами» (Пс. 102, 2—4). С такими и им подобными словами следует обращаться к этой душе [и внимательно следить за ней], подобно тому, как во время праздника мать постоянно следит за своим чадом, чтобы никто из злоумышленников не похитил его. Особенно следует усиленно молиться за такую душу, призывая ее ко Господу.



## 24. О невозможности восприятия сразу двух помыслов

Бесы не все сразу искушают нас и не в одно и то же время помыслы [их] набрасываются на нас, потому что [нашему] уму не присуще в одно и то же время воспринимать сразу представления о двух чувственных вещах. Ибо мы уже говорили в семнадцатой главе о том, что никакой нечистый помысел не возникает в нас без чувственной вещи. Если же наш ум, будучи весьма стремительным в [своем] движении, сочетает помыслы друг с другом, то на основании этого не следует считать, что все [эти помыслы] возникли в одно и то же время. Ибо то же самое совершает и гончарный круг, когда он, в силу своего стремительного движения, соединяет вместе два камушка, до этого расположенные на противоположных концах его диаметра. Ты можешь вообразить в [уме] своем лицо отца своего и проверить, останется ли оно, когда внутри тебя появится другое [воображаемое] лицо, или это другое лицо возникает только тогда, когда исчезает первое. Ибо если возможно в одно и то же время воспринимать [в уме] и представление о золоте, и представление об обидчике [своем], то это значит, что мы одновременно попадаем в руки и беса сребролюбия, и беса памятозлюбия, — а это уже относится к области невозможного, потому что, как я уже сказал, наш ум неспособен сразу воспринимать и представление об обидчике, и представление о золоте. А поэтому необходимо во время искушений пытаться перевести ум от [какого-либо] нечистого помысла к другому представлению, а затем и к третьему — и таким обра-

зом избежать [зоркого ока] того злого надсмотрщика. Если ум, привязанный к [какой-нибудь] вещи, не перейдет [к другой], то он в таком случае становится погруженным в страсть и ему угрожает опасность быть на пути к тому, чтобы осуществить грех на деле. А такой ум действительно нуждается во многом очищении, бодрствовании и молитве.

## **25. Представление нашего собственного тела и его роль в возникновении помыслов**

Те из людей, которые, опираясь на (действительно существующие) вещи, созерцают некий [смысл] в естествах, и доказательства представляют на основе того, что они созерцали. Для меня же, в подавляющем большинстве случаев, доказательством является сердце [моего] читателя, особенно если оно понятливо и обладает опытом монашеского жития. А нынешнее рассуждение следует начать с того, каким образом [нашему] уму присуще воспринимать представления о чувственных вещах и быть запечатленным сообразно им посредством этого [земного] тела [нашего], служащего орудием [души]. Ибо каков внешний вид вещи, таков с необходимостью и образ ее, воспринимаемый умом. Отсюда и умопредставления о вещах называются [их] подобиями, поскольку они сохраняют тот же самый внешний вид, который в них. И подобно тому, как ум воспринимает представления о всех чувственных вещах, так [он воспринимает и представление] о своем собственном орудии, за исключением лицезрения его, ибо ум не способен ни образовать в себе внешний вид [собственного тела], ни видеть его. А ведь

посредством этого внешнего образа ум все совершает внутри себя, то есть мысленно судит и ходит, дает и получает. Он совершает и говорит все, что захочет, благодаря быстроте умопредставлений: иногда он [даже как бы] воспринимает образ своего собственного тела и протягивает руку, чтобы взять нечто от дающих, а иногда он отлагает этот образ, чтобы, облечись во внешний вид ближнего, как бы собственными руками дарить что-либо. А без таких внешних образов ум, будучи нетелесным и лишенным всякого рода такого [материального] движения, не может что-либо совершить. Поэтому отшельнику следует хранить свой ум во время искушений, ибо когда появляется бес, ум сразу же воспринимает этот внешний вид своего собственного тела и [посредством него] вступает внутри [души] в брань с братом или совершает совокупление с женщиной. Такого [человека] Христос в Евангелиях назвал прелюбодеем, который прелюбодействует в сердце [своем] с женой ближнего (Мф. 5, 28). Без подобного внешнего образа ум никогда не может прелюбодействовать, будучи нетелесным, и без подобных умопредставлений он не способен приблизиться к какой-либо чувственной вещи; эти же умопредставления [уже] суть прегрешения. Итак, внемли себе [и замечай], как ум, без лицемерия собственного тела, облачается во внешний вид [его], а также как он в мысли запечатлевает весь [облик] ближнего, до этого восприняв и увидев его целиком [в действительности]. Однако, при искушениях это невозможно увидеть, то есть зреть, как [образ] возникает в мысли и здесь достигает своей полноты, если только Господь



не запретит ветру и морю, не соделает великой тишины и не приведет плывущего к той земле, к которой он поспешал (Мф. 8, 26). Поэтому отшельнику следует внимать самому себе, «да не будет слово тайно в сердце твоём беззакония» (Втор. 15, 9), ибо во время искушений, когда появляется бес, ум [часто] воспринимает внешний вид собственного тела. Рассмотрение этого и побудило нас рассуждать о нечистом помысле. Ведь бесовский помысел есть несовершенный образ воспринимаемого чувствами человека, возникающий в мысли; с этим образом ум, приводимый в движение страстью, втайне говорит или совершает что-либо беззаконное, обращаясь к преемственной чреде призраков, образуемых им [самим].

## **26. О том, как обрести ведение различения**

Если кто-нибудь из отшельников желает получить от Господа ведение различения, то пусть он прежде всего ревностно осуществляет те заповеди, которые он может осуществить, не пренебрегая ничем; и таким образом во время молитвы «да просит» ведение «у Бога, дающего всем просто и без упреков»; просит, «нимало не сомневаясь» и не бросаемый волнами неверия, — «и дается ему» (Иак. 1, 5—6). Ибо невозможно постигнуть ведение множества вещей тому, кто не радуется о [вещах] уже познанных [и боится], что, совершив много прегрешений, он будет ответственен за еще большее количество грехов. И [наоборот], блажен тот, кто служит ведению, ибо подлинную опасность [для него] представляет неисполнение того, что оно предписывает, тогда как исполнение всего того, чему оно

научает, доставляет блаженство. Ибо ум, будучи страстным, кружится и становится неудержимым [в своем кружении], когда рассматривает вещества, производящие [различного вида] наслаждения. Он перестает блуждать, только став бесстрастным и встретившись с нетелесными [сущностями], которые исполняют его духовные желания. Но ведение нельзя стяжать, если не отречься первым, вторым и третьим отречением. Первое отречение есть добровольное оставление мирских вещей ради Боговедения. Второе отречение есть отвержение порока, происходящее по благодати Спасителя нашего Христа и благодаря усердию [самого] человека. Третье отречение есть удаление от неведения тех [духовных вещей], которые являются людям соразмерно [их внутреннему] состоянию.

## **27. Сны, происходящие от смятения страстной части души**

Вот каким образом отшельники искушаются днем бесами и впадают в различные помыслы; ночью же они сражаются с крылатыми аспидами, окружаются плотоядным зверями, вокруг них копошатся змеи, [а порой] их [беспощадно] сбрасывают с высоких гор. Бывает, что и когда они просыпаются, то [видят себя] окруженными теми же самыми зверями, а келлию свою охваченной пламенем и покрытой дымом. И когда они отдаются таким мечтаниям и не страшатся их, то видят, как бесы тут же превращаются в женщин, непристойно жеманствующих и жаждущих предаться постыдным игрищам. Все это

изобретают бесы, желая привести яростное и желательное [начала души] в смятение, чтобы [успешнее] была их брань с отшельниками. Ибо яростное [начало] становится на следующий день более податливым на искушения, если оно приведено в смятение накануне ночью, а желательная [часть души легко] воспринимает блудные помыслы, взволнованная перед этим ночными видениями. [Бесы] навлекают на отшельников эти мечтания, которые, как я сказал, либо торят путь [искушениям] следующего дня, либо приводят в смятение отшельников предшествующей ночью, желая как можно сильнее унижить [их]. И под власть наводящих ужас видений попадают преимущественно те из братии, которые в избытке насыщаются хлебом и водой. Поэтому отшельникам следует бодрствовать и молиться, «чтобы не впасть в искушение» (Мф. 26, 41) и всяким хранением блюсти [свое] сердце, успокаивая яростное [начало души] кротостью и [пением] псалмов, а желательное [начало ее] иссушая жаждой и голодом. Этому ясно научает в «Книге Притч» и мудрый Соломон: «Аще бо сядеши, безбоязнен будеши, аще же поспиши, сладостно поспиши; и не убоишися страха нашедшего, ниже устремления нечестивых находящего; Господь бо будет на всех путех твоих, и утвердит ногу твою, да не пополнешия. Не отрецйся благотворити требующему, егда имать рука твоя помогати. Не рцы: отшед возвратися, и завтра дам, ...не веси бо, что породит находящий день» (Притч. 3, 24–28).



## 28. Сновидения, порождаемые тщеславием и печалью

Когда бесы не могут ночью привести в смятение яростное и желательное [начала души], тогда они измышляют сновидения, порождаемые тщеславием, и низводят душу в трясину помыслов. В качестве примера этих бесовских сновидений можно привести следующее: часто кто-нибудь видит себя [во сне] либо распределяющим наказания бесам, либо исцеляющим какие-либо телесные недуги, либо [достойно] носящим облачение пастыря и пасущим [свое] небольшое [словесное] стадо. А проснувшись, он сразу начинает мечтать о том, как он будет рукоположен в иереи, — и о таких вещах, и им подобных, [отшельник порой] размышляет весь день. Или же [он мечтает о том, что ему] будет дан дар исцелений, затем он прозревает заранее чудеса, [творимые им, и радостных] исцеленных, почести от братии и приношения от внешних, которые приходят к нему как из Египта, так и из зарубежных краев, привлекаемые [его] славой. А часто [бесы] ввергают отшельников в неудержимую печаль, являя им некоторых из сродников [тяжко] больными и подвергающимися опасностям либо на земле, либо на море. Бывает так, что [бесы] и самим братиям предсказывают кораблекрушения в их монашеской жизни, обрушивают вниз их, взошедших на самые высокие ступени лестницы, и, делая их вновь слепыми, заставляет их ощупывать стены. И бесчисленным множеством других [призраков] они морочат голову: шумами ветров, (которые,

когда дуют все вместе, служат [знаками] прибытия бесов), голосами диких зверей или [словами] неких повествований, чтобы те, кому они рассказываются, пропустили [надлежащие] часы богослужений. На этих [бесов] не следует обращать внимания, но с трезвенным разумением изобличать их, производящих такие [призраки], чтобы ввести души в прелесть и обман. Ангельские же сны совсем не такие: они даруют душе ясный покой, неизреченную радость, лишают ее в течение дня страстных помыслов, [приносят] чистую молитву, тихо [обнаруживают] смыслы тварных [вещей], которые являются [Самим] Господом, и открывают Премудрость Господню.

## **29. О том, что сны позволяют определить состояние души**

Если кто-либо из отшельников не станет поддаваться смятению при устрашающих призраках и блудных видениях, случающихся во сне, но, наоборот, разгневается на [бесов], бесстыдно приближающихся к нему [в виде женщин], начнет бить их; или даже прикасаясь к их телам, как [прикасается врач] во время лечения (ибо бесы показывают [женщин] и подобным образом), не будет несколько воспаляться, но станет увещевать некоторых из них быть целомудренными, — то [можно сказать, что] подлинно блажен он, стяжавший такое бесстрашие. Ведь душа, с [помощью] Божией успешно осуществляющая [здесь духовное] делание, когда она освобождается от [страстей греховного] тела, то оказывается в тех местах ведения, в которых упокоивают ее крылья бесстрастия;

отсюда она, получив крылья того Святого Голубя, в созерцании распространится на все века и «почиет» (Пс. 57, 4) в ведении Святой Троицы.

### 30. Помыслы, препятствующие благим делам и извращающие те

[Духовным оком можно] рассмотреть, что одни из нечистых помыслов следуют по [самому] пути добродетели, а другие идут близ этого пути. Те [помыслы], которые препятствуют осуществлению заповедей Божиих, пребывают близ пути; наоборот, те [помыслы], которые не только не убеждают отказаться от осуществления этих заповедей, но внушают [их ревностно исполнять], а когда они исполнены, побуждают [нас] хвастаться перед людьми, — эти вот помыслы, как можно наблюдать, находятся на [самом] пути, [стараясь] погубить либо цель нашу, либо должный способ осуществления [той или иной] заповеди. Вследствие этого творящему заповедь необходимо творить ее ради Господа и радостно, ибо сказано: «Благотвори с радушием» (Рим. 12, 8). Ибо какая польза мне, если я совлеку с себя помысел корыстолюбия посредством благодеяния и помысел чревоугодия посредством воздержания, но [вместо них] облекусь в помысел тщеславия или ропота? Во всяком случае, я буду убежден в том, что во время молитвы под воздействием этих помыслов со мной случается то же самое, что и под воздействием первых, — отпадение от света, который своим сиянием окружает ум во время молитвы. Об этих помыслах и блаженный Давид пишет: «На пути сем, по немуже хождах, скрыша сеть мне» (Пс. 141, 4); и



еще: «Ужы препяша сеть ногама моима. При стези соблазны положиша ми» (Пс. 139, 5–6). Ведь при, как кажется мне, означает вблизи стези.

### **31. Различные виды помыслов и их противоположности**

Бесовскому помыслу противостоят три помысла, пресекающие его, когда он задерживается в сознании: ангельский помысел, помысел, [возникающий] из нашего произволения, тяготеющего к лучшему, а также помысел, рожденный человеческим естеством, побуждаемые которым и язычники любят собственных чад и почитают своих родителей. А благому помыслу противостоят только два помысла: бесовский помысел и помысел, [возникающий] из нашего произволения, уклоняющегося к худшему. Никакой лукавый помысел не исходит из [нашего первозданного] естества, ибо изначально мы не были созданы лукавыми, если, конечно, верно, что Господь посеял «доброе семя на поле Своем» (Мф. 13, 24). Ведь не обязательно, чтобы мы, будучи способны воспринимать что-либо, обладали и силой этого; так, например, мы способны не быть, но не обладаем силой небытия, поскольку силы суть качества, а небытие не обладает качеством. Ибо было время, когда порок не существовал, и будет время, когда он перестанет существовать, (но не было времени, когда добродетель не существовала, и не будет времени, когда она перестанет существовать), так как семена добродетели неизгладимы. В этом меня убеждает тот евангельский богач, который, будучи подвергнут суду во аде, сжалился над [своими] братьями

(Мк. 16, 19—31). Ведь жалость есть самое доброе семя добродетели.

## **32. О том, что следует быть внимательным и укрощать яростное начало души**

Если кто-нибудь желает добиться чистой молитвы и преподнести Богу ум без [лукавых] помыслов, то он должен властвовать над яростным началом [души] и внимательно следить за помыслами, порожденными этим началом, то есть за помыслами, случающимися [с нами] вследствие подозрительности, ненависти и памятозлобия, которые особенно ослепляют ум и уничтожают его небесное состояние. Относительно этого же нас увещевает и святой [Апостол] Павел, говоря, что следует воздевать «чистые руки без гнева и сомнения» (1 Тим. 2, 8). Однако, дурные привычки [часто] преследуют отрекшихся [от мира]: они часто судятся и ссорятся с родственниками из-за имущества и владений, которые они, [по иноческому обычаю], должны были бы раздать бедным. Таковые люди, по нашему разумению, становятся игрушкой в руках бесов и для самих себя делают еще более тесным путь монашеского жития, разжигая в себе гнев из-за [тленного] имущества и, в то же время, стараясь потушить этот гнев с помощью того же имущества. Это подобно тому, как если бы кто-нибудь пытался [острой] булавкой наложить мазь на [больные] очи свои. Господь заповедовал нам продать имение свое и раздать нищим (Мф. 19, 21), но делать это без ссоры и тяжбы. Ибо «рабу Господа не должно ссориться» (2 Тим. 2, 24), но тому, кто захочет судиться [с ним] из-за рубашки, от-

дать и верхнюю одежду (Мф. 5, 40), а ударяющему в правую щеку, подставить и другую (Мф. 5, 39).

И вообще нужно стараться оставлять имущество не так, как оставляет завладевший им [якобы навсегда], но так, чтобы в час смертный не впасть в помыслы памятозлбия, если [верно говорит] мудрый Соломон, что «путие же злопомнящих в смерть» (Притч. 12, 28). Всякий же [человек], владеющий [преизобильным богатством] и имуществом, должен знать, что он похитил пищу и одежду у слепых, хромых и прокаженных, а [поэтому] должен дать ответ Господу в день [Страшного] Суда.

### **33. Действия бесов в отношении тех, кто предается душеполезному чтению**

Среди нечистых бесов есть некоторые, которые всегда сидят подле читающих и пытаются похитить их ум, часто в качестве поводов для этого беря сами Священные Писания и завершая [свое дело ввержением подвижников] в лукавые помыслы. Бывает, что они принуждают [инока], вопреки [его] обыкновению, впадать в зевоту и наводят [на него] тяжкий сон — сон совсем иного рода, чем обычные сны. Так как некоторые из братии воображают, что [это происходит] вследствие необъяснимого естественного сопротивления [организма], то я, часто наблюдая и изучая [такое явление, могу сказать следующее: бесы] прикасаются к ресницам и всей голове, охлаждая ее собственным телом, ибо тела бесов весьма холодны и очень схожи со льдом. А поэтому мы чувствуем, что [наша] голова как бы со свистом всасывается [некоей большой] бан-



кой. Они это делают для того, чтобы притянуть к себе теплоту, содержащуюся в черепае и заставить ресницы, ослабленные влагой и холодом, соскользнуть и закрыть зрачки глаз. Часто я замечал, что они, прикоснувшись, словно льдом сковывают [мои] ресницы и делают мертвым все [мое] зрение, заставляя содрогаться [меня, словно в смертной агонии]. Ведь естественному сну присуще согревать тела и освежать зрение у [людей] здоровых, как это можно видеть на самом опыте. Бесы же производят противоестественную и продолжительную зевоту, во время которой они, [как бы] сузив себя, [проникают] в рот зевающих и касаются внутренней полости его. Сам я до сего дня не понимал этого, хотя часто и страдал [от подобной зевоты], но услышал об этом от святого Макария, который в качестве доказательства приводил мне то обстоятельство, что зевающие [иноки обычно] запечатлевают уста свои [крестным знамением], согласно древнему и священному преданию. Это случается с нами потому, что мы не бдим и не бываем внимательны во время чтения и не помним о том, что читаем святые слова Живого Бога.

### **34. О преемственной чреде бесов**

Поскольку бывают преемственные чередования бесов, когда первый из них изнемогает в брани и больше не может приводить в движение любезную ему страсть, то мы, наблюдая [за этими чередованиями], обнаружили следующее: когда помыслы какой-либо страсти становятся редкими на протяжении длительного времени, а кипение и движение этой страсти де-

лаются неожиданными, поскольку мы не даем ей оснований [проявляться] через наше нерадение, тогда мы познаем, что наследие первого беса принимает другой, более опасный, который занимает место бежавшего и заполняет его своим собственным лукавством. Он полностью понимает нашу душу и, по сравнению с обычным, более рьян на брань с ней; сразу же он делает вылазку с помощью вчерашних и позавчерашних помыслов, хотя, [как кажется], и нет никакого внешнего повода для вторжения. Ум, видя это, пусть прибегает ко Господу и, приняв «шлем спасения» (Еф. 6, 17), «облекшись в броню праведности» (Еф. 6, 14), вытащив «меч духовный» (Еф. 6, 17) и подняв «щит веры» (Еф. 6, 16), пусть говорит со слезами, вознеся очи горе, к собственному небу: «Господи Христе, «сило спасения моего» (Пс. 139, 8), «приклони ко мне ухо Твое, ускори изъяти мя, буди ми в Бога Защитителя и в место прибежища, еже спасти мя» (Пс. 30, 3)». Пусть Он сделает меч [твой] блестящим, очистив его постами и бдениями, ибо в течение целых семи дней [бес] будет вести брань [с тобой] и угнетать [тебя], метая «раскаленные стрелы лукавого» (Еф. 6, 16). А после седьмого дня [обычно] познается, что этот бес мало чем отличается от своего предшественника, хотя он и остается [вблизи нас] еще на протяжении целого года, чаще бывая уязвляем, чем сам уязвляя, до тех пор, пока не придет его преемник, согласно сказанному Иовом: «Во время бо определенное уготован бысть пасти от иных, дома же его опустошены быти беззаконными» (Иов. 12, 5).

### 35. Испытание, порождаемое чрезмерным подвижничеством

Когда после многих и частых борений бес чревоутодия не в силах уничтожить [крепко] запечатленного [в душе] воздержания, тогда он ввергает ум в желание высшего подвижничества, а [в качестве примера] приводят Даниила со товарищи, их скудную жизнь и семена, [которыми] они питались (Дан. 1, 11—12). Напоминает он и о некоторых других отшельниках, всегда живших так [скудно] или начавших [это делать недавно], и принуждает стать их подражателем, чтобы [инок], погнавшись за неумеренным воздержанием, потерпел неудачу и в воздержании соразмерном, так как тело, вследствие своей немощи, не выдержит и [такого]. [Этот бес] «усты своими благословяху и сердцем свои кляняху» (Пс. 61, 5). И я считаю, что [монаху] нельзя поддаваться убеждениям этого беса и воздерживаться от [употребления] хлеба, масла и воды. [Основываясь] на опыте братии, [можно посоветовать] самый лучший образ питания: [есть следует] не до сытости и один раз в день. Я удивляюсь, если [увиджу], что насыщающийся досыта хлебом и водой будет увенчан венком бесстрастия. А бесстрастием я называю не то, что препятствует греху осуществиться на деле (ибо это именуется воздержанием), но то, что пресекает страстные помыслы в [самом] сознании, — это [Апостол] Павел назвал духовным обрезанием внутреннего Иудея (Рим. 2, 29). Если же кто-нибудь, услышав подобные слова, упадет духом, то пусть он вспомнит «избранный сосуд» (Деян. 9, 15), Апостола, «в



голоде и жажде» (2 Кор. 11, 27) свершившего свой путь. [Далее, следует еще отметить, что] названному бесу [чревоугодия] подражает и бес уныния: терпеливому [подвижнику] он внушает [мысль] о самом высшем отшельничестве, призывая его соревноваться с Иоанном Крестителем и начатком отшельников — Антонием, чтобы он, не сумев перенести долгого и бесчеловечного уединения, бежал бы со стыдом и оставил свое место. Тогда бы [бес уныния], похваляясь, мог бы сказать: «Укрепихся на него» (Пс. 12, 5).

### **36. Вещество помыслов**

Для своего возрастания нечистые помыслы воспринимают многие вещества и простираются на многие вещи, ибо по великой горячности страсти пересекают мысленно обширное пространство морей, не отказываясь совершать дальние путешествия. [Следует отметить], что те помыслы, которые в какой-то мере уже очищены, бывают более ограничены, чем эти нечистые, и не могут простираются на многие вещи вследствие немощи страсти, [поддерживающей их]. Поэтому они скорее вовлекаются в противоестественное движение и, согласно мудрому Соломону, “время бо некое вне глумятся” (Притч. 7, 12) и собирая тростник для незаконного изготовления кирпичей, не получая уже более соломы (Исх. 5, 7—12). Поэтому следует всяким хранением блюсти свое сердце (Притч. 4, 23), дабы было спасено оно «аки серна от тенет, и яко птица от сетей» (Притч. 6, 5). Ибо легче очистить нечистую душу, чем опять возвратить к здравью уже очистившуюся и снова уязвленную [грехом], — бес печали

не позволяет [этого делать]. Постоянно прыгая перед зеницами очей, он [непрестанно] представляет во время молитвы призраки [совершенного] греха.

### 37. О бесах — «сердцеведецах»

Бесы не знают сердца нашего (хотя некоторые из людей и придерживаются противоположного мнения), потому что [есть] только один Господь-Сердцеведец (Деян. 1, 24 и 15, 8), Который «сведый ум человек» (Иов. 7, 20) и «создавый наедине сердца их» (Пс. 32, 15). Но они познают многие из тех умопредставлений, которые находятся в сердце, по произнесенным словам и определенным телесным движениям. Я хотел ныне разъяснить это, но меня удержал наш святой иерей, сказав, что подобные вещи не следует обнародовать и делать доступными для слуха непосвященных, поскольку, по его словам, совокупившийся с [женой, пребывающей] в нечистоте, становится по закону виновным (Лев. 15, 19—24). Впрочем, [все же можно утверждать], что, исходя из таких [внешних] признаков, [бесы] познают сокровенные в сердце [тайны человеческие] и берут это [познание] за основу [своей брани] против нас. Часто мы, начав обличать злословащих, сами не относимся к ним с любовью, а поэтому попадаем в руки беса памятозлобия и сразу же воспринимаем [от него] лукавые помыслы против [наших обидчиков], о которых мы прежде и не ведали. Поэтому Святой Дух правильно обвиняет нас: «Седя, на брата твоего клеветал еси и на сына матери твоея полагал еси соблазн» (Пс. 49, 20). [Ведь тем самым мы] отворяем дверь помыслам памятозлобия,

приводя ум в смятение во время молитвы и всегда представляя лицо врага своего, даже боготворя его. Ибо то, что целиком занимает ум во время молитвы, это и болезни злословия, не будем никогда ни о ком вспоминать худо и при воспоминании о ближнем не будем отвращать взора, ибо лукавые бесы исследуют все наши жесты и не оставляют неисследованными ничего из того, что касается нас: ни как мы лежим, ни как сидим, ни как стоим, ни как говорим, ни как идём, ни как глядим, — все внимательно они исследуют, все употребляют в дело и весь день размышляют о коварных злоумышлениях против нас, чтобы во время молитвы ошельмовать смиренный ум и погасить его блаженный свет. Смотри, что говорит святой Павел Титу: «[Показавый] в учительстве чистоту, ...неповрежденность, слово здоровое, неукоризненное, чтобы противник был посрамлен, не имея ничего сказать о нас худого» (Тит. 2, 7–8). А блаженный Давид и молится, говоря так: «Избави мя от клеветы человеческой» (Пс. 118, 134) — называя здесь «человеками» бесов вследствие разумности их природы. И Спаситель [наш] в Евангелиях называл «человеком» врага, посеявшего в нас [между пшеницей добродетели] плевелы порока (Мф. 13, 25).

### **38. Два вида смерти и воскресения**

Разумное естество, умерщвленное пороком, воскрешает Христос через созерцание всех веков. А Отец Его воскрешает душу умерших смертью Христовой через её ведение самой себя. Об этом и говорят слова Апостола: «Если же умерли со Христом, то веруем, что и жить будем с Ним» (Рим. 6, 8).



### **39. Видение «места Божиего»**

Когда ум, совлекишись ветхого человека, облечется в благодатного человека (Кол. 3, 9—10), тогда увидит он во время молитвы состояние свое, сходное с сапфиром или небесным цветом, — это состояние Писание называет «местом Божиим», и его зрили [некогда] старцы на горе Синай (Исх. 24, 10—11).

### **40. Отрешение ума от чувственных вещей**

Ум не увидит места Божиего в самом себе, если он не окажется превыше всех умопредставлений, связанных с [чувственными] вещами; а он не окажется превыше их, если не совлечет с себя страсти, которые сковывают его посредством умопредставлений о чувственных вещах. Страсти же ум отложит с помощью добродетелей, а простые помыслы — с помощью духовного созерцания; а это [созерцание] он отложит тогда, когда во время молитвы его озарит тот Свет, который запечатлевает [собой] то место Божие.

### **41. Умопредставления, которые запечатлевают наш ум, и умопредставления, которые не запечатлевают его**

Из умопредставлений одни накладывают свое впечатление на наше владычественное начало и придают ему [определенную] форму, а другие — нет, сообщая ему только ведение. Ибо, [например, слова]: «В начале было Слово, и Слово было у Бога» (Ин. 1,1) [только] влагают в сердце некую мысль, но не оставляют в нем своего впечатления и не формируют его.

А [слова]: «Взял хлеб» (Мф. 26, 26) формируют ум, так же как и [слово] «преломил» (Там же) оставляет впечатление на нем. Подобным же образом оставляет впечатление [и фраза]: «Видех Господа сидяща на престоле висоце и превознесение» (Исх. 6, 1), за исключением [слов] «видех Господа», поскольку, как кажется, само это изречение оставляет впечатление в уме, а то, что оно обозначает, — нет. Ибо [Исайя] пророческим оком видел, [как] разумное естество, вознесенное горе посредством [духовного] делания, восприняло в себя ведение Бога. Ведь говорится, что Бог восседает там, где Он познается. Потому и чистый ум называется «престолом Божиим». А «престолом бесчестия» называется «жена» (то есть душа), ненавидящая правду (Притч. 11, 16). Поэтому мысль о Боге не может быть причислена к тем умопредставлениям, которые оставляют свое впечатление в уме, но ее следует причислить к тем умопредставлениям, которые не оставляют это впечатление. И молящийся должен всячески отстраняться от умопредставлений, оставляющих свое впечатление в уме. Тебе следует исследовать следующее: одинаково ли дело обстоит [в этом случае] с [вещами] телесными и их смыслами, как с [сущностями] нетелесными и их смыслами? Или же [можно поставить вопрос по-другому]: иначе ли будет запечатлеваться ум, видящий [другой] ум, и иначе ли он будет расположен, созерцая смысл этого другого ума? Отсюда мы познаем, как духовное ведение удаляет ум от тех умопредставлений, которые оставляют в нем свои впечатления,

и представляет его Богу незапечатленным, потому что мысль о Боге не принадлежит к числу умопредставлений, запечатлевающих ум (ведь Бог не является телом), но она относится к тем умопредставлениям, которые не оставляют своих отпечатлений в уме. Кроме того из умопредставлений, которые запечатлевают ум, одни обозначают сущность нетелесных [вещей], а другие — их смыслы. [Следует еще отметить, что] не одинаковым образом дело обстоит с телесными [вещами] и с нетелесными сущностями. Ведь что касается телесных [вещей], то одни [умопредставления о них] оставляют отпечатления в уме, а другие — нет; а ни одна из двух мыслей [о нетелесных вещах] не запечатлевает ум.

## 42. Очи души

Бесовские помыслы ослепляют славное око души, устремляющееся к созерцанию сущих. Умопредставления, запечатлевающие наше владычественное начало и придающие ему [определенную] форму, делают мутным правое око [души], которое во время молитвы созерцает блаженный свет Святой Троицы. Этим [единым] оком привлекла невеста сердце Самого Жениха в «Песни Песней».

## 43. Заключение

Ты, горячо жаждущий чистой молитвы, внимательно следи за яростным началом [своей души], и, любя целомудрие, владычествуй над чревом. Не пи-



тай свое чрево хлебом до сытости и стесняй его [в его желании насытиться] водой. Пусть словеса Святого Духа [никогда] не оставляют тебя, а руками добродетелей [ты должен всегда] стучать в дверь [Священного] Писания. Тогда взойдет для тебя, [словно солнце], бесстрастие сердца и во [время] молитвы ты увидишь ум свой подобным звезде.

## ОГЛАВЛЕНИЕ

Архиепископ Василий Кривошеин .....	3
Ангелы и бесы в духовной жизни .....	3
I. Житие Пр. Антония Великого (251—356).....	6
II. Евагрий Понтийский (346—399) .....	13
III. «Духовные беседы» .....	19
IV. Св. Диадокх Фотикийский .....	32
Иеромонах Серафим (Роуз).....	53
Православное учение об ангелах.....	53
Из книги «Душа после смерти».....	53
Явления ангелов и бесов в час смерти.....	65
Приложение: .....	78
Евгарий Понтийский.....	78
О ПОМЫСЛАХ .....	78
Пролог. Послание к Анатолию .....	78

ОТЛАЖИВАНИЕ

Тираж 5000 экз.  
Отпечатано в полном соответствии с качеством  
предоставленного электронного оригинал-макета  
в типографии филиала ОАО «ТАТМЕДИА» «ПИК «Идел-Пресс».  
420066, г. Казань, ул. Декабристов, 2.  
E-mail: idelpress@mail.ru





727



